Ph. Sp.
306
t

Phil. sp.
306t Geisse

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Forschungen

über die

Unsterblichkeit

aus

dem Standpunkte der Philosophie.

Von

Hermann Friedrich Geiße,
Pfarrer des Kirchspiels Herrnbreitungen in Kurhessen.

Marburg und Leipzig.
Akademische Buchhandlung von N. G. Elwert.
1842.

330. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

„Ist dieser Glaube (an eine persönliche Unsterblichkeit) einmal in der Seele selbst laut geworden; so mag sie unablässig in sich selbst weiter forschen, ob sie hier, im innern Heiligthume ihres reinsten Denkens, ihre Unsterblichkeit, sei es auch nur in fernem Schimmer, erblicken möge."

J. E. von Berger, Allgemeine Grundzüge zur Wissenschaft, Band IV.

„So lange die Persönlichkeit als eine im Tode untergehende vorgestellt wird, so lange wird sie überhaupt nicht erkannt, sondern mit dem natürlichen Leben vermischt."

J. Müller, vom Wesen und Grunde der Sünde.

Vorrede.

Der Zweck der gegenwärtigen Schrift ist auf dem Titelblatte durch die Worte „aus dem Standpunkte der Philosophie" angedeutet worden. Ich wollte zur Befestigung des Glaubens an die persönliche Fortdauer des Menschen, da der unbefangene Blick mich überzeugt hat, daß die Zahl der Zweifler in unserer Zeit nicht gering ist, auf eine Weise beitragen, welche mir die geeignetste schien. Diejenigen, welche dem von der Kirche festgestellten Glauben aus einseitiger Verstandes-Richtung, so verschieden auch die Quelle derselben sein mag, entsagt haben, wollte ich zum Bewußtsein der unabweisbaren Bedürfnisse, der unvertilgbaren Sehnsucht des Menschen dadurch zurückführen, daß ich ihren Blick auf das innere und ewige Heiligthum der Menschheit zu richten suchte. Denjenigen, welche sich den Principien der neuesten Philosophie ergeben haben,

aber in der Unsterblichkeits-Lehre derselben, welche zugleich als eine Sterblichkeits-Lehre sich kund thut, die völlige Befriedigung und wahre Beseligung nicht zu finden vermögen, wollte ich den Weg einer möglichst freien, unbefangenen und vorurtheilslosen Forschung zeigen, um eine Versöhnung mit ihrem eigenen Bewußtsein zu versuchen. Manche endlich von denen, welche im Drange der in unserer Zeit so sehr vorherrschenden s. g. materiellen Interessen gegen die höheren und ewigen Interessen des Geistes mehr oder weniger gleichgültig geworden sind, wollte ich auf eine der höchsten und wichtigsten dieser letzteren durch freie Sprache aus der reinen Tiefe meines Gemüthes aufmerksamer machen. — Diesem dreifachen Ziele konnte ich mich nur dadurch nähern, daß ich, alle kirchliche Auctorität selbst unberücksichtigt lassend, so daß es auf mein eigenes Verhältniß zu ihr gar nicht ankommt, von einem Standpunkte ausging, welcher von Allen ohne Unterschied der Ansichten, Meinungen oder Zweifel gebilligt werden muß. — Wenn mich meine freien Forschungen zu manchem Resultate geführt haben, welches von manchen andern Forschern verworfen wird

(z. B. daß die Moral des Glaubens an die Unsterblichkeit nicht bedarf); so wünsche ich nur, daß dieselben vielmehr den Gesammtgeist der Schrift und ihr Hauptresultat im Auge haben und bedenken mögen, daß durch ängstliches Festhalten mancher in ihrer speciellen Gestalt längst gestürzten Beweise für die Unsterblichkeit dem Glauben an sie offenbar mehr geschadet, als genützt worden ist. Daß ich unbefangen und selbstständig überall die Wahrheit gesucht habe, wird hoffentlich Niemand verkennen, so wie mir dieses Urtheil auch von den sonst zum Theil sehr von einander abweichenden Beurtheilern meiner früheren Schrift über die Rechtfertigung durch den Glauben zu Theil geworden ist: daß aber gerade deswegen, weil ich durchaus nur aus dem eigenen Geiste geschöpft habe, meine Schrift nachsichtig beurtheilt werde, ist die eben so unbefangene Bitte an alle diejenigen, welche als Richter derselben auftreten werden.

Herrnbreitungen, im April 1842.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Einleitung.

Ueber das Bewußtsein der Unsterblichkeit 1

I. Abschnitt.

Ueber die Verbindung des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele mit dem Glauben an Gott 13

II. Abschnitt.

Ueber die Verbindung des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele mit der Moral 75

Anhang zu dem I. und II. Abschnitte

Ueber die Bedeutung der Beweise für die Unsterblichkeit der Seele 107

III. Abschnitt.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele gerechtfertigt aus dem Principe des Todes 113

Allgemeine Voruntersuchung über das Princip des Todes . . 114

Erster Unterabschnitt.

Das Verhältniß der geistigen Individualität des Menschen zu dem Körperlichen 144

Zweiter Unterabschnitt.

Die freie Erweisung der menschlichen Individualität . . . 174

Dritter Unterabschnitt.

Das Ideal der Individualität als selbstsuchtfreie Liebe . . . 211

Vierter Unterabschnitt.

Die Bestimmung der Individualität für die Ewigkeit . . . 228

Schluß 247

Einleitung.

Ueber das Bewußtsein der Unsterblichkeit.

Da die Ueberzeugung, daß keine Wahrheit von dem Menschen erkannt werden kann, als in seinem Bewußtsein, ihrer selbst so gewiß ist, daß nicht darüber, sondern nur über das Wie der Entstehung des Erkennens im Bewußtsein Verschiedenheit der Ansichten möglich ist; so stellen wir billig an die Spitze der Forschungen über die Unsterblichkeit die Frage: Ist der Glaube an die Unsterblichkeit als Fortdauer des Seelenlebens nach dem zeitlichen Tode im Bewußtsein des Menschen begründet?

Was die folgende kurze Darlegung des Resultates der Forschung über diese Frage zeigen wird, daß nämlich das Bewußtsein der Unsterblichkeit sich während des gegenwärtigen irdischen Lebens des Menschen nie anders,

als dunkel und unbestimmt und höchstens bis zur lebendigen Ahnung emporsteigend äußern kann, das bestätigt genugsam der Kampf über die Lehre von der Unsterblichkeit, welcher gerade in der Gegenwart zu seiner vollsten Entwickelung gelangt ist. Denn aus dem Bewußtsein lehren die tiefen Denker, welche die Auflösung alles individuellen Lebens in dem nicht-individuellen, dem absoluten, dem Allleben, durch den Tod behaupten; aus dem Bewußtsein schöpfen ihre tiefsinnigen Gegner den Glauben an die Fortdauer der menschlichen Individualität. Wie? Und es giebt doch nur ein Bewußtsein! Es ergiebt sich daraus also mit historischer Gewißheit, was auch schon vorher der Versuch, in die mystische Tiefe des Bewußtseins hinabzusteigen, lehren mußte, daß es eine sehr schwierige Unternehmung ist, über das Bewußtsein der Unsterblichkeit Forschungen darzulegen, welche von unbefangenen Richtern für gereift erklärt werden. Ferne sei es darum von mir, meine Schwäche mir verhehlen zu wollen: aber ich darf wenigstens hoffen, daß es anerkannt werde, daß ich nicht mit eiteler Anmaßung und vorurtheilsvoller Befangenheit abspreche.

Es ist gewiß, daß die Frage, ob der Glaube an die Unsterblichkeit im Bewußtsein des Menschen begründet sei, mit zweifelloser Gewißheit entschieden werden müßte, wenn das Wesen des Bewußtseins völlig enthüllt, wenn sein innerster Lebensquell zu unmittelbarer Anschauung gebracht werden könnte. Denn im Bewußtsein ist die einige Wahrheit, und aller Streit über Wahrheit kann seine Quelle nicht darin etwa haben, daß das Bewußtsein der Menschen in sich selbst verschieden ist

(dann müßte es eben als eine Mehrheit aufgefaßt werden, was sich in sich selbst, im Bewußtsein jedes Menschen, widerspricht), sondern nur darin, daß seine mystisch-geheimnißvollen Aeußerungen von dem gegenständlich haltenden Verstande verschieden aufgefaßt werden. Aber auch der Verstand will ja nicht in der Mehrzahl gebraucht werden! Gewiß nicht; aber ist es gerade eine Eigenschaft des einen Verstandes, daß er, weil sein Geschäft das Gegenständlich-Halten ist, der Täuschung und dem Irrthume vielfach unterliegt. Daher also die mannigfaltige Verschiedenheit der Ansichten über die Wahrheiten der Religion. Die folgende Betrachtung möge daher in kurzen Andeutungen sich über die oben aufgeworfene Frage verbreiten.

Das Bewußtsein ist das Wissen des Menschen von sich, das Sich-erfaßt-haben, das Weilen der Seele in ihrer eigenen Lebenstiefe, das Gesammeltsein der mannigfaltigen Richtungen des Lebens in einer einigen selbstständigen Mitte, in welcher alles Daseiende vergeistigt wird, alles Geistige aber aus dem Materiellen entlehnte Gestalt annimmt, — es ist also die Subjectivität des Lebens.

Ueber die Entstehung des Bewußtseins wird die Seele, weil sie erst nach der Entwickelung des Bewußtseins als sich selbst angehörig ihren Blick von der Welt der Objecte zurück auf sich selbst wendet, kein Princip der Erklärung finden. Denn das Bewußtsein müßte dann erkennen, wie das Bewußtsein entstanden ist; solches Erkennen aber setzt schon das Bewußtsein voraus. Nur auf historischem Wege, durch tiefsinnige Beob-

achtung der Entwickelung des Bewußtseins Anderer, mit stetem Rückblicke auf das Wesen des eigenen Bewußtseins, mag der forschende Geist sich der Lösung des Problemes nähern, sich wohl bescheidend, daß es ein Problem bleibt. — In dieser Hinsicht bemerken wir:

Die Welt, d. h. alles Daseiende, Körperliche und Geistige, ist die Offenbarung Gottes. Das Körperliche und das Geistige, wiewohl nirgends in Einerleiheit verschmolzen, sind in der Welt überhaupt und in jedem Dinge in der Welt absolut mit einander geeinigt und stellen sie als ein untrennbares Ganzes dar. Denn weder das Körperliche kann ohne das Geistige, noch dieses ohne jenes wirksam sein. Die Welt aber ist der Inbegriff aller Wirksamkeit. Daraus folgt, daß, wie überhaupt Körper und Geist sich gegenseitig in ihrer Wirksamkeit und also in ihrem Dasein bedingen, so auch der Grund des Entstehens irgend eines Dinges, einer Erscheinung, einer Kraft rc., weder in dem Einen noch in dem Andern ausschließlich, sondern in Beiden zugleich in ihrer Vereinigung zu suchen ist. Denn da das Schaffen von der Wirksamkeit ausgehet; so kann weder der daseiende Körper noch der daseiende Geist, weil in seinem Dasein durch das Andere bedingt, für sich schaffen. Das Schaffende also ist die Seele, denn die Seele ist das vereinigte körperlich-geistige Dasein. Wenden wir das auf das Bewußtsein des Menschen an; so ergiebt sich der historische Weg seiner Entstehung, welcher freilich das a priori'sche Princip nie erfassen kann, und zugleich sein Wesen und seine Natur in der irdisch-zeitlichen Wirklichkeit.

Was das Erstere, den historischen Weg seiner Entstehung betrifft; so kann das Bewußtsein, als welches die eigentliche Mitte des Seelenlebens darstellt, nicht durch die Materie, das Körperliche allein, zu seiner Wirklichkeit gelangt sein, also nicht entwickelt sein namentlich durch die Eindrücke der bloß sinnlichen Erscheinungen, welche die Vorstellungen hervorrufen, auf denen wiederum die ganze Reihe der selbstthätigen Aeußerungen des Seelenlebens beruht; denn bloß sinnliche Erscheinungen sind schon im Principe unmöglich, weil die Materie ohne den Geist form-, leb- und wirkungslos ist. Vielmehr ist es das unendliche Seelenleben der Welt, welches im Bewußtsein des Menschen sich zum allumfassenden Kreise vereinigt hat, oder: die Weltseele hat im Bewußtsein des Menschen sich selbst gefunden. Dieses Sich-Finden aber, oder des Bewußtseins erste Erregung, beruht auf der Empfindung. Empfindung ist nämlich das Zusammenstoßen des Körperlichen und des Geistigen, worüber eine weitere Erklärung nicht gegeben werden kann. In der Empfindung finden sich Beide zusammen und zwar auf eine der Anschauung des Menschen unzugängliche Weise. Denn zugleich setzt die daseiende Empfindung selbst schon das in zeitliche Wirklichkeit eingetretene, also geistig-körperliche oder das Seelenleben voraus, welches durch sie in steter Spannung und Erregung und in beständiger Wechselwirkung mit der Außenwelt, welche für die Seele das Reich der Objecte ist, gehalten wird, denn ohne Empfindung würde das Seelenleben augenblicklich in Objectivität aufgelöst werden. Die Empfindung ist also

die Vermittelung des subjectiven Seelenlebens oder des Lebens mit Bewußtsein, wie schon aus dem aufgestellten Begriffe der Empfindung als eines Zusammentreffens des Geistes und der Materie erhellt, wiewohl dieses im Principe nicht weiter erklärt werden kann, daher die Empfindung selbst als angenehme oder unangenehme, jenachdem das Zusammentreffen freundlich oder feindlich war, eben so wenig eine Erklärung zuläßt. Mit den Bemerkungen über die anziehenden und abstoßenden Kräfte des Magnetismus und der Elektricität ist aber nicht viel erklärt, weil diese Kräfte selbst noch in ihrem Wesen unerforscht sind. Wir begnügen uns daher mit der Gewißheit, daß in der Empfindung das unmittelbar geistige Leben des Menschen nie außer Wirksamkeit gesetzt ist, weil das Materielle als das Objective gedacht allein keine Empfindung hervorrufen kann. Aus der Verschiedenheit des Verhältnisses des subjectiven Seelenlebens zu dem Reiche der Objecte geht nur die Verschiedenheit der Empfindungen in Rücksicht der Freiheit des Seelenlebens des Menschen hervor, anfangend von denen, welche die geistige Thätigkeit des Menschen in fast völlige Passivität heruntersetzen, daher diese keine Spur in dem freien Seelenleben hinterlassen, also keiner Rückerinnerung fähig sind, dann aber immer aufsteigend bis zur fast völligen Ueberwältigung des Körperlichen als des Objectiven, wodurch die Empfindungen zur möglichsten Freiheit emporsteigen. — Damit haben wir zugleich den historischen Entwickelungsgang des Bewußtseins angedeutet. Die ersten Empfindungen, wiewohl sie auch bei der möglichsten Reife des Bewußtseins noch möglich

sind und zuweilen eintreten, sind diejenigen, in welchen das Seelenleben in fast völliger Passivität sich befindet. Denn in gänzlicher Passivität kann es überhaupt niemals sein, weil es dann gar kein Seelenleben, gar kein Leben sein, sondern selbst unter das Dasein der starren Materie heruntergesetzt sein würde, in welchem Dasein die Wirksamkeit des wenn auch ganz entäußerten Geistes dem Begriffe nach nicht abgeläugnet werden kann. Es ergiebt sich also, daß gänzliche Passivität sowohl des Geistes als der Materie überhaupt undenkbar ist, weil in ihr der uranfängliche Widerstreit zwischen Beiden ganz aufgelöst, das Eine in dem Andern ganz aufgehoben sein müßte, was nicht möglich ist. In der Anlage und im Keime ist vielmehr die freie Subjectivität des Seelenlebens von seinem Anfange an da, wenn es auch in seinem Anfange sich als subjectives noch nicht erfaßt hat und also zu seiner Freiheit noch nicht gelangt ist. Dazu dienen vielmehr erst die Empfindungen, in deren erster und unfreiester schon einige freie Thätigkeit des Seelenlebens gedacht werden muß, welches hinfort durch die unendliche nie unterbrochene Reihe der Empfindungen sich immer mehr in seiner Freiheit erfaßt, indem es durch sie immer mehr zum Zurückkehren in seine eigene Lebenstiefe und Lebensmitte genöthigt wird und also die Objectivität der Empfindungen immer mehr zu subjectiv-objectiven vermittelt. So wird also der Anfang des Seelenlebens darin bestehen, daß die Objectivität der Empfindungen die bei weitem und fast völlig über die Subjectivität vorherrschende ist, so daß die Seele, die sich selbst noch nicht gefunden hat, sich noch selbst in das

Reich der Objecte versetzt, von wo sie sich wie in einem Zauberspiegel allenthalben selbst sieht. Es ist daher der Beschaffenheit dieses frühesten Seelenlebens nicht ganz angemessen, wenn tiefsinnige Forscher sagen: der Seele des Kindes sei Alles *subjectiv*. Mit eben dem Rechte, nur in die andere Einseitigkeit verfallend, kann man sagen, daß ihr Alles *objectiv* sei. Denn so wahr es auf der einen Seite ist, daß die ganze Außenwelt der kindlichen Seele belebt erscheint mit dem *eigenen* Leben, so wahr man also in dem Zurückversetzen seiner selbst in diese früheste Periode des Lebens Alles subjectiv nennt; so wahr ist es doch auch auf der andern Seite, daß die Seele in dieser frühesten Periode sich selbst noch nicht als Subject aus der unendlichen Reihe der Objecte zurückgezogen hat, vielmehr sich noch als Object in die Reihe der Objecte außer sich selbst versetzt, daher man eben so wahr für diese früheste Periode des Seelenlebens Alles objectiv nennt.

Aus dieser Darstellung der Entwickelung des Bewußtseins folgt in Rücksicht auf sein Wesen zweierlei, nämlich

1) daß es, *da das Bewußtsein sich entwickelt und ausbildet, ein Ideal des Bewußtseins* geben muß, und daß dasselbe ein solches Bewußtsein sein muß, in welchem alles Unfreie zur Freiheit umgesetzt, alles Objective in die Subjectivität als umschließenden Kreis hineingezogen sein würde, in welchem also die Empfindungen gar keine Passivität des subjectiven Seelenlebens voraussetzen würden. — Die nothwendige Kürze dieser Betrachtung erlaubt keine weitere Erläute-

rung dieser Ansicht, welche indessen aus dem Vorhergehenden einigermaßen erhellt, und von welcher nur noch bemerkt wird, daß sie keinen Widerspruch gegen die Wirksamkeit der Materie enthält, da dieselbe nicht negirt, sondern nur von der Wirksamkeit des freien Geistes ganz abhängig gemacht wird. — Es erhellt aber aus dem Obigen zugleich

2) daß das Bewußtsein des Menschen in der zeitlichen Wirklichkeit des Lebens, weil es in ihr sich zu entwickeln und auszubilden nicht aufhören soll, seinem Ideale sich wohl immer mehr nähern, jedoch es niemals erreichen kann; denn Ideale sind in der Zeitlichkeit als solcher überhaupt unerreichbar, weil sie der in der Zeit sich offenbarenden Ewigkeit angehören. Daher steht dem Idealen das Reale entgegen. Unser Bewußtsein erhebt sich nicht zu seiner Idealität, sondern bleibt in den Schranken der Realität.

Was nun das Bewußtsein der Unsterblichkeit betrifft; so enthält der Satz: Unser Bewußtsein steigt nicht zu seiner Idealität empor! den Grund der Unklarheit des Bewußtseins der Unsterblichkeit. Die Unsterblichkeit als persönliche Fortdauer gefaßt muß eines der schwierigsten Probleme der Philosophie bleiben, weil die Wesenheit des Bewußtseins mit dem Bewußtsein erfaßt werden muß, weil also Grund und Folge zusammenfallen, weil die persönliche Unsterblichkeit verwebt ist und umschlungen mit der Idealität des Bewußtseins, welche wir zeitlich gar nicht erreichen, weil also nur aus dem zeitlich-realen Bewußtsein, insoweit es zu seiner Idealität emporstrebt, entwickelt

werden kann, was doch nur in der Idealität desselben selbst in seiner Fülle und Klarheit ruhet. Denn die Seele müßte ganz frei in ihrer eigenen Urtiefe verweilen, die Welt idealisirt in sich aufgenommen haben, um des tiefen Geheimnisses der Unsterblichkeit ganz inne zu werden. In seiner Fülle und Klarheit wird also dem Menschen das Bewußtsein der Unsterblichkeit nie gegenwärtig werden: aber in seiner möglichst lebendigen Ahnung und in seinen ersten und Hauptzügen soll und muß es sich, wenn es anders keine Täuschung ist, dem Bewußtsein in seiner zeitlichen Beschränkung kund thun, weil seine Wesenheit immer die Idealität bleibt, weil es also auch mit seiner zeitlichen Beschränkung in der Idealität als dem ewigen Grunde getragen und gehalten wird.

Dieser ersten und ewigen Offenbarung inne zu werden, diese Hauptzüge des Bewußtseins der Unsterblichkeit aufzufinden ist nur durch ein möglichstes Annähern an die Idealität des Bewußtseins möglich, durch das Hinabsteigen also in seine ursprüngliche Freiheit oder durch das Loswinden desselben von der beschränkenden Macht der Objectivität der Dinge. Dazu gehört nicht sowohl der Scharfsinn, welcher sich vielmehr, da er in der Kraft des Unterscheidens des scheinbar Aehnlichen besteht, auf die Dinge bezieht, daher eben die scharfsinnigsten Denker häufig an der persönlichen Unsterblichkeit zweifeln. Es ist daher dieses Zweifeln um so erklärbarer, weil der Scharfsinn das Prädicat des in die Verhältnisse der Dinge zu einander (welche, wie wir einsahen, die Negation des Bewußtseins sind) scharf eindringenden

Verstandes ist, weil also der Scharfsinnige sich des Schöpfens der Wahrheit aus der Idealität des Bewußtseins um so eher begiebt, als er den unumstößlichen Beweis für die persönliche Fortdauer nur in dem Unterscheiden der Verhältnisse der Dinge zu einander, z. B. des Geistes zu dem Leibe in ihrer Objectivität vorgestellt, suchen zu können meint. — Es ist vielmehr zu jenem Hinabsteigen in die Tiefe des geistigen Lebensprincipes Tiefsinn erforderlich, der Sinn, mit welchem wir des idealen Bewußtseins geheime Sprache (also die göttliche Offenbarung der Vernunft, was, wie keiner Erläuterung weiter bedarf, dasselbe ist) verstehen lernen, wenn er mit dem Scharfsinne den heiligen Bund geschlossen hat. Denn der Scharfsinn muß ihn vor mystischer Täuschung bewahren, in welche zu verfallen er in unablässiger Gefahr ist, wenn er sich einseitig entwickelt hat. Nur in jener heiligen Verbindung mag er die Welt in ihrem Ideale anschauen und die Dinge als ewige Substanzen frei in sich aufnehmen, den freien lebendigen Glauben haben und dieses Glaubens sich freuen.

Groß sind also die Forderungen, welche ich an die Forschungen über die Unsterblichkeit mache. Ich erkenne diese Forderungen und gehe freudig zwar, aber schüchtern zugleich im Gefühle meiner Schwäche, an's Werk. Ob ich Beruf dazu hatte, meine Forschungen öffentlich darzulegen, wird der unbefangene Beurtheiler entscheiden, zugleich aber auch Nachsicht haben mit den Mängeln, deren ihm viele begegnen werden, berücksichtigend, wie schwer es dem vielfach beschränkten und gehemmten Geiste

ist und immer sein wird, aus der Urtiefe des Bewußtseins die ewige Wahrheit zu schöpfen. — Die Größe der Forderungen, welche ich an die Forschungen über die Unsterblichkeit mache, bestimmte mich aber, dieselben nicht in der Strenge des Systemes, in welchem sie sich gemehrt haben würden, sondern in einzelnen Abhandlungen darzulegen, deren innern Zusammenhang man übrigens nicht verkennen wird.

I. Abschnitt.

Ueber die Verbindung des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele mit dem Glauben an Gott. —

Diese Verbindung ist bis in die neueste Zeit mehrfach von Theologen als Stütze des Glaubens an die persönliche Fortdauer des Menschen geltend gemacht worden, und daher verdient die Frage, ob eine solche Verbindung bestehe und absolut nothwendig sei, eine aufmerksame Erwägung.

Die zwei sich entgegenstehenden Partheien, die der Vertheidiger der persönlichen Unsterblichkeit auf der einen und die der Läugner derselben auf der andern Seite bekämpfen sich auch hier mit Behauptungen, welche in völligem Gegensatze zu einander stehen. Ohne den Glauben an die persönliche Fortdauer kein Glaube an einen gerechten, gütigen, weisen Gott! so ruft die eine Parthei aus und betrachtet die Gegner im mißverstandenen Eifer als Atheisten. Dagegen wirft ihr die andere mit Ausdrücken, in welchen eine gewisse Verachtung der Gegner liegt, wegen ihres Glaubens an die Fortdauer der In-

dividualität Selbstvergötterung vor und vindicirt daher natürlich den Gottesglauben in seiner reinen Gestalt für sich allein.

Es ist also, um zu einem bestimmten Resultate über unsere Frage zu gelangen, so schwierig auch dies Unternehmen ist, nothwendig, die Verschiedenheit der Begriffe von Gott einer prüfenden Beurtheilung zu unterwerfen. In dem Zwecke dieser Schrift liegt es aber nicht, in tiefe Forschungen über das Wesen Gottes einzugehen, weil sie sich ihnen nicht gewachsen fühlt und weil dadurch ihr Umfang über die ihr gesteckten Gränzen ausgedehnt werden würde. Nur eine kurze Darlegung der hauptsächlichsten verschiedenen Formen, welche der Glaube an Gott darbietet, soll darum hier folgen.

Die früheste Vorstellungsweise von Gott war die anthropopathische, aus welcher sich die supranaturalistische entwickelt hat. — Denn das kindliche Gemüth und ein ganzes Volk in seinem Kindheitsalter faßt die Wahrheit stets in concret-objectiver Form auf. Die Welt führt dem kindlichen Gemüthe die zahllose Menge ihrer Erscheinungen noch mit zu großer Energie zu, als daß es von diesem Reiche voll Leben und Bewegung und Wärme in das Reich der ihm starr und bewegungslos und kalt erscheinenden Abstraction des Begriffes sich begeben möchte, oder daß es wenigstens nicht die concrete Fülle des Lebens hineintrüge. Darum erscheint die Wahrheit dem kindlichen Gemüthe so zweifellos, denn ihre heilige Gestalt begegnet ihm überall in der Welt. Die Abstraction des Begriffes aber kehrt in dem Bewußtsein des Menschen mehr oder weniger immer wieder in die concrete Form der Vorstellung zurück, und der-

jenige, welcher sie mit der Macht seines Denkens nicht als Abstraction in ihrem Wesen festzuhalten vermag, verwechselt sie dann selbst wieder mit jener concreten Form der Vorstellung, und ungeachtet alles Einräumens der Wahrheit jener zieht er seine Folgerungen dennoch meistentheils aus dieser, wenn die Energie scharfer Unterscheidung ihm mangelt. Denn zum Hervorrufen und Entwickeln aller Begriffe in dem Gemüthe gehört die Sinnenwelt als das Moment von der einen Seite her. Die Behauptung angeborner Begriffe kann daher nicht erwiesen werden, wenn man darunter mehr versteht, als die allgemeine menschliche Anlage, zu höhern Begriffen in einer wesentlichen Einheit derselben zu gelangen. Das Sinnliche des Ursprungs haftet deswegen an dem höhern Begriffe bei dem noch mehr in der Sinnenwelt stehenden Menschen, in einem gewissen Grade aber auch bei dem tiefsten Forscher, welcher zwar das Mangelhafte seiner Vorstellungsweise, im absoluten Sinne gedacht, einsieht und den Begriff von diesem Mangel befreit hat dadurch, daß er ihn über die Sinnenwelt hinaus in das Reich des Geistes erhebt, dennoch aber von der Fessel der Sinnlichkeit, welche auch der s. g. abstracten Vorstellung eine Gestalt verleiht, nicht frei wird. — Das ist das Princip der supranaturalistischen Vorstellung von Gott.

Betrachten wir dieselbe von ihrem historischen Anfange aus; so erscheint Gott im Anfange, wenn der Geist sich bis zur Ahnung desselben erhoben hat, noch ganz und gar als ein Einzelwesen. So darum auch in den frühesten Schriften des A. T. in mehrfacher Ausprägung. (Er hat eine menschliche Stimme und redet

in derselben zu den Menschen, erscheint ihnen in irgend einer individuellen Gestalt, faßt Beschlüsse und hebt sie wieder auf, hat seine Boten zur Ausführung seiner Befehle, sieht wohl Alles, doch nicht als allgegenwärtiges Wesen, hat menschliche Gefühle der Individualität, Freude, Zorn 2c.). Wir nennen diese Form der Vorstellung die anthropopathische, und behaupten, daß aus ihr die supranaturalistische sich entwickelt habe.

In dieser, der supranaturalistischen Vorstellungsform wird der verinnerlichenden und abstrahirenden Vernunft ihr Recht insofern eingeräumt, daß Gott wenigstens nicht als (objectives) Einzelwesen betrachtet werden kann. Dagegen erscheint er noch als ein (geistiges) Wesen, also doch objectiv, verschieden von der Allkraft, dem Allleben und der Allliebe in der Welt, welche vielmehr erst als aus ihm ausgeflossen und nicht mehr immanent betrachtet werden, ein außerweltlicher Schöpfer und Regierer, welcher nur seine Gesetze in die Welt gelegt hat, ein Wesen von geistiger Persönlichkeit, welche hier von der geistigen Individualität nicht unterschieden werden kann, wiewohl man ihr die absolut unendliche Vollkommenheit und alle Vollkommenheiten, zu deren Vorstellung der Geist gelangen kann, beilegt. (Πνεῦμα ὁ Θεός — Gott ist (ein) Geist). Dieser Gedankenweise sind auch alle Handlungen, die sich auf Gott beziehen, angemessen. Das Gebet ist ein Reden zu diesem absolut über der Welt thronenden Wesen, welches das Gebet von außenher vernimmt und entweder verwirft oder durch unmittelbare oder mittelbare von außenher (von dem sichtbaren Himmel) kommende Einwirkung auf das Innere des Men-

schen, oder durch Veranstaltung äußerer Ereignisse erhört. — Es ist gewiß, daß wahre Frömmigkeit, tiefe Ehrfurcht vor der unendlichen Majestät Gottes und ein der gesammten religiösen Vorstellungsweise, welche das absolute Bewußtsein noch ganz außer sich setzt, angemessener beseligender Glaube mit dieser Vorstellungsform sehr häufig verbunden sind, wenn sie auch zu vielen traurigen Irrthümern und Mißbräuchen von jeher, wie laut die Geschichte bezeugt, Veranlassung gegeben hat.

Ihr gegenüber steht die rationalistische Auffassung Gottes, insofern als einestheils zwar die supranaturalistische die Vernunft, wenn sie nur das Wesen der Vernunft nicht ganz einseitig und verkehrt faßt, nicht verwerfen, jedoch ihr das Recht der Entscheidung über Fragen, welche sich auf die Vorstellung Gottes beziehen, in keiner Weise zugestehen will, sondern dieselbe und überhaupt das Wissen von Gott aus göttlicher Offenbarung als über der Offenbarung durch die Vernunft stehend herleitet; anderntheils aber die rationalistische die Vernunft (die endliche nämlich und beschränkte des Menschen) zur alleinigen Richterin über alle theologische Fragen erhebt, die gegebene Offenbarung nach ihr beurtheilt und nicht nur Alles, was gegen, sondern auch was über der beschränkten menschlichen Vernunft ist, verwirft. Darum ist in der einseitigen rationalistischen Weise der Begriff Gottes häufig in kalter Verstandes-Betrachtung aufgelöst, denn mit dem Verstande wird noch dazu die Vernunft, weil diese Auffassungsweise ein Gegensatz zu dem Supranaturalismus ist, wo nicht ganz identificirt, doch bis zur fast völligen Einerleiheit verschmolzen. Da sind keine

Dunkelheiten und keine Tiefen; es ist Alles klar und eben, aber flach, denn unter die Oberfläche geht der einseitige Rationalismus nicht.

Mit der rationalistischen Vorstellung von Gott in näherer oder entfernterer Beziehung stehen die pantheistische und die idealistische Vorstellung. Ja es hat eigentlich die rationalistische Auffassungsweise an sich keine bestimmte Gestalt und kann daher in dieser oder jener Form erscheinen; nur daß sie formell im Gegensatze zu der supranaturalistischen Vorstellung steht. — Die pantheistische Vorstellung thut sich in mehreren Gestaltungen kund, von der ersten Stufe an, auf welcher Gott mit der Welt völlig identificirt wird und auf welcher häufig die materialistische Ansicht sich vordrängt, als sei der Geist aus der Materie herzuleiten, bis zu den weitern, auf welchen die dualistische Ansicht und die Idee der Einheit des Geistes und der Materie in dem Absoluten sich auf die eine oder andere Weise ausgeprägt findet, jenachdem man sich mehr dem Materialismus oder dem Idealismus nähert. — Die idealistische Auffassung des Begriffs Gottes geht nämlich von dem Principe aus, daß das Ich das allein Positive, alles Andere hingegen das Negative (das Nicht-Ich) sei, daß also Gott nur Realität haben könne in der Subjectivität des Menschen.

Das sind einige der hauptsächlichsten Differenzen in der Begriffsdarstellung Gottes. Wie die neueste Philosophie das in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaft sich kund thuende Bestreben äußert, die Gegensätze zu versöhnen; so tritt sie auch in der Frage über den Begriff Gottes nicht mehr in Opposition gegen frühere

Systeme, weist nur das Irrthümliche des Gegensatzes an sich nach, streift also das Unvollkommene der Vorstellungsform ab, ergreift dagegen (in ihrem Sinne) den Kern derselben und zeigt, wie dieser in der absoluten Wahrheit aufgenommen sei und als solcher keinen Gegensatz mehr bilde. So vindicirt sie sich würdig ihres göttlichen Wesens ihren Standpunkt über den Sphären der bewegten Kämpfe und will alles Einseitige in der allseitigen Wahrheit auflösen. Dieses Auflösen freilich verwundet jeden Einseitigen; daher das erbitterte Streiten von allen Seiten gegen sie, weil die einzelnen Seiten sie allerdings nicht verstehen. Wie sie auch den Begriff Gottes so über allen Gegensätzen stehend auszubilden suche, kann hier nicht weiter erläutert werden.

Nach diesem Allen bleibt uns also noch übrig, über die Frage: Was ist Gott? wenigstens andeutend unsere Gedanken darzulegen. Wenn die Antwort dem sehnenden Geiste genügen soll; so ist sie unmöglich, weil der Geist sich nicht bis zur Unmittelbarkeit der Erkenntniß Gottes erheben kann, oder weil sein Wissen bedingt und beschränkt ist, das Wissen von Gott aber seiner Idee nach unbedingt und unbeschränkt sein muß. Schon der Ausdruck „Begriff Gottes" beweist dieses, denn ein Begriff ist eine Zusammenfassung von Vorstellungen in ein Gesammtbild. Gott wird aber nicht zum Bewußtsein des Menschen gebracht durch abstrahirende Zusammenfassung der in der Welt sich darstellenden göttlichen Vollkommenheiten, da er vielmehr die absolute, durchaus concrete Vollkommenheit an sich ist, welche dem endlichen Geiste also nicht vorstellbar ist. Auch der Ausdruck „Vorstellung Gottes" ist daher eben so wenig seinem Wesen

angemessen. Was wir über Gott sagen können, ist aus der Manifestation oder Offenbarung geschöpft und betrifft nur sein Verhältniß zu den Menschen oder der Welt, nicht sein Wesen an sich, über welches wir daher nur negativ ausgedrückte Kenntniß besitzen, denn auch der positive Ausdruck schließt wenigstens die Negation in sich, und der tiefer blickende Geist nennt es dann kein positives Erkennen mehr. Aus diesem Gesichtspunkte antworten wir auf unsere Frage in kurzer Andeutung Folgendes:

Gott ist die Allkraft, das Allleben, das Allwesen, oder die Urkraft, das Urleben, das Urwesen, oder die Kraft aller Kräfte, das Leben aller Lebendigen, das Wesen aller Wesen, daher nicht individuell, nicht objectiv in einseitiger Auffassungsweise. Seine Persönlichkeit ist die Manifestation in der Welt in Eins zusammengefaßt. Gott ist die unendliche Positivität, daher alles Geschaffene mehr oder minder negativ, insofern es sich von Gott entäußert hat, positiv nur insofern es in Gott steht, also nur seinem Urgrunde und Urwesen nach. Gott ist nicht über der Welt in objectiver Hinsicht, denn über der Welt ist — Nichts. Wäre die Welt begränzt, dann fürwahr müßte Gott über die Gränzen hinaus seine Manifestation erstrecken, und die Welt wäre dadurch sogleich in einem Gedankenfluge unbegränzt. Aber die Welt ist nur unbegränzt in ihrer Idee, nicht in ihrer äußeren Wirklichkeit, doch nicht so, daß du fortgetragen auf den Flügeln der Phantasie endlich „den Markstein der Schöpfung" erreichen müßtest, denn was du in unübersehbarer und in immer unübersehbarerer Ferne suchest, das hast du ganz nahe, davon bist du ausgegan-

gen, das findest du auf jedem Schritte, dahin kehrst du immer zurück: Die Gränzen der Welt sind überall, weil das Endliche, das Geschaffene überall in allen seinen Theilen seine Gränzen hat. Darum drückt die supranaturalistische Behauptung: Gott über der Welt! einen Sinn aus, der nur von dem Rationalismus als Unsinn betrachtet werden kann. Darum ist aber freilich der Ausdruck „Gott in der Welt" ihr gar nicht entgegengesetzt (wie der Supranaturalismus wiederum in seiner Einseitigkeit dafür hält), sobald man die Welt ihrer Idee nach auffaßt, und nur wenn er sich selbst in Opposition gegen jene stellt, verfällt er in dieselbe Einseitigkeit, weil dadurch das Sein Gottes als ein endliches erscheinen müßte. — Gott ist das Absolute, das Sein und Leben an sich, von seinem eigenen Grunde aus, das unendlich Positive, darum ewig (der Urgrund der Zeit, welche die herrliche Offenbarung der Ewigkeit ist) allmächtig, weil jede Beschränkung der Wirksamkeit Gottes die Negation Gottes ist; er ist Geist, aber nicht im Gegensatze zu dem Körperlichen, weil dieser Gegensatz endlich ist, die Alles belebende und alles Leben lebende Seele der Welt, die Allseele, die Alliebe — —

Wir brechen hier ab, fühlend die Unvollkommenheit der Darstellung und weil nur eine kurze Andeutung über das Wesen Gottes nöthig schien, um den Glauben an Gott, so wie er in seiner möglichsten Entwickelung erscheint, darnach zu bestimmen.

Nach den dargelegten Abweichungen in der Vorstellung Gottes hat auch der Glaube an Gott verschiedene der jedesmaligen Vorstellung angemessene Gestaltungen,

hinaufsteigend von dem rohesten Fetischismus bis zu der möglichsten Freiheit des Bewußtseins im Glauben.

Wir kommen damit zugleich zu der Beantwortung unserer Frage: In welchem Verhältnisse steht der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele mit dem Glauben an Gott? Dieses Verhältniß muß je nach der verschiedenen Farbe, welche der Glaube an Gott angenommen hat, verschieden erscheinen.

1) Auf der untersten Stufe steht die erste dunkle Ahnung Gottes, welche also noch nicht zum Bewußtsein vorgedrungen ist, zwar den Grund mancher (religiösen) Handlungen bildet, gewöhnlich aber, da diese Handlungen mit dem übrigen Streben oft noch in gar keiner Verbindung stehen, ganz unthätig ist. Diese Ahnung ist die Grundlage des Gottesglaubens. Aber das Bewußtsein ist hier noch ganz aus sich selbst herausgetreten, kann also sich nicht in Gott und Gott nicht in sich finden, daher der Gottesglaube sich auch noch als Polytheismus gestaltet, denn alle Subjectivität des Glaubens ist noch in der Objectivität verhüllt. Auf dieser Stufe erscheint Gott kaum mehr, denn als ein weit über Menschenkraft erhabenes Wesen. Uebermenschliche Macht ist fast seine einzige Eigenschaft in Beziehung auf die Welt, sonst Alles schrankenlose Willkühr. Der Glaube an die Unsterblichkeit tritt hier entweder noch gar nicht hervor, oder er ist ebenfalls nur die erste dunkele Ahnung und dann ganz unabhängig von dem Gottesglauben, denn das Individuum Gott hat wohl Macht über das leibliche Leben, aber nicht über sein geistiges (außer insofern es in Verbindung mit dem leiblichen steht und insofern Gott die Kräfte des Geistes erhöhen oder schwächen kann), weil

er selbst nur ein Wesen ist, welches wie ein Mensch in höherer Potenz erscheint. Daher auch das Bewußtsein des Menschen, wohl im Gefühle des Ungenügenden solcher Vorstellung, sich über die Götter hinaus zur dunkeln Vorstellung des Fatum als der letzten Ursache aller Dinge und Veränderungen erhebt, ohne jedoch diese Vorstellung weiter ausbilden zu können, als so, daß das Fatum als die ewig starre Nothwendigkeit erscheint, deren Princip die blinde Gesetzlosigkeit zu sein scheint. Fürwahr ein trauriger Trost! Aber das Bewußtsein äußert auch hier, wenn auch unerkannt und nicht in Subjectivität übergehend, seine heilige Kraft, denn dem gesetzlosen Fatum unterwirft sich nun der Mensch mit einer Seelenstärke und Resignation, welche deutlich zu erkennen giebt, daß es ihm gerade als das höchste Gesetz sich unmittelbar kund thut, denn Nothwendigkeit und Gesetzlosigkeit können auch ihrem Principe nach nicht in dem Bewußtsein vereinigt werden.

2) Die aus der anthropopathischen durch fortschreitende Entwickelung hervorgegangene supranaturalistische Vorstellung Gottes stellt sich auf den verschiedensten Stufen stehend dar, von der untersten nur erst wenig über die rohe anthropopathische Vorstellung sich erhebenden und noch vielfach mit ihr vermischten an bis zu ihrer vollendeten Gestalt, welche sie in dem Gemüthe tiefer und scharfsinniger Denker früherer und gegenwärtiger Zeit angenommen hat. Unmöglich ist es, den Weg der reineren Bildung zu verfolgen, welchen sie in unzähligen Stufen durchläuft. Aber es ist dennoch nur eine Stufenleiter, auf welcher hinaufsteigend der Denker das

früher Gedachte nicht in seinem Principe verwirft, sondern nur läutert und vervollkommnet.

Auf den untern dieser Stufen steht der Glaube an die Unsterblichkeit noch fast in gar keinem Zusammenhange mit dem Glauben an Gott. In den frühesten a. t. Schriften erscheint nur erst die dunkele Ahnung der Fortdauer des Seelenlebens nach dem Tode. Wir können uns nicht in eine Untersuchung darüber einlassen: aber wahrscheinlich ist es, daß selbst in den mosaischen Schriften eine wenn auch nur schlafende oder träumende Fortdauer angenommen wird. Denn der Ausdruck „in die Grube hinabfahren" läßt sich schwerlich anders genügend erklären, als unter dieser Voraussetzung; und der Ausdruck „zu den Vätern versammelt werden" hat wohl außerdem einen sehr unbefriedigenden Sinn. Doch standen gewiß die Todten außer aller Beziehung zu Gott, hatten kein waches Bewußtsein, waren ohne Belohnung und Strafe rc., daher die Vergeltung noch ganz in das zeitliche Leben gesetzt wurde. Gott theilt sich bloß den Lebendigen mit. In deutlicherer Erweisung bildete sich diese Vorstellungsform in den späteren Zeiten aus in der bestimmt hervortretenden Ansicht vom Scheol, in welchem die Todten in einem träumenden zwischen Wachen und Schlafen in der Mitte gehaltenen Zustande ohne allen weiteren Zweck verweilten. Diese Vorstellung ist der Vorstellung von Gott auf dieser Bildungsstufe durchaus angemessen. Denn Gott steht außerhalb des menschlichen Bewußtseins als ganz objectives Wesen, welches wohl Macht über Leben und Tod hat, aber dem Geist (welcher außer ihm steht!) nicht zu sich heraufnehmen kann in seinen objectiven Himmel. Darum mußte Henoch ohne Tod zu Gott herauf-

genommen werden, damit er Belohnung finde für das göttliche Leben, welches er geführt hatte, weil das göttliche Leben nicht sterben kann.

Immer bestimmter thut sich nun in der weiteren Entwickelung der supranaturalistischen Vorstellung von Gott auch der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele kund, und wohl nirgends überhaupt ist er fester und ausgebildeter geworden, als in dieser Gedankenweise. Denn mit der fortschreitenden möglichsten Läuterung derselben von allen anthropopathischen Beimischungen bildete sich immer mehr die Ansicht der objectiven fortdauernden Beziehung der menschlichen Seele zu Gott aus. Zugleich mußte diese Beziehung immer mehr als eine aus dem göttlichen Willen nothwendig hervorgehende erscheinen, so daß die göttliche Vollkommenheit in den Fortschritten ihres Bildungsganges in der Vorstellungsweise der Menschen gleichen Schritt hielt und stets auf gleicher Stufe stand mit der Vorstellung von dem Wesen und der Bestimmung der menschlichen Seele. Während auf den untersten Stufen derselben Gott die Macht hatte, den Menschen unsterblich zu machen (mit seinem Leibe!), von welcher Macht er aber nur in sehr seltenen Ausnahmen Gebrauch machte; so hat er in der ausgebildeten Gestalt, welche er in den Gemüthern der Supranaturalisten erlangt hat, den ewigen ausnahmslosen Willen, jede vernünftige oder mit Anlagen der Vernunft begabte Seele vor dem Untergange zu bewahren, so aber daß die Unsterblichkeit der Seele nur als nothwendige Folge der Vorstellung von dem göttlichen Wesen sich ergiebt, nur in Gott begründet ist in seiner Unterscheidung von dem menschlichen Wesen und stets als objective Be-

ziehung der Seele zu Gott erscheint. Und gerade diese objective Beziehung mußte den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele in immer bestimmteren Zügen und auf immer festeren Grundlagen ruhend ausprägen. Denn das Wesen der Seele, ihre Immaterialität, ihre Anlagen zu unendlicher Ausbildung ihrer Fähigkeiten ꝛc., hat gar keine Erklärung und müßte also als unmöglich sich kund thun, wenn nicht die Voraussetzung bestände, daß Gott (der objective außer den Menschen und der Welt stehende) seinen Willen, daß die menschliche Seele unsterblich sei, dadurch gerade offenbart. Ihm kann der Gläubige ohne bange Zweifel vertrauen, daß er nur das möglichst Beste der vernünftigen Seele wolle; und das Beste für sie ist es ohne Zweifel, daß sie — unsterblich sei, weil ihre Sterblichkeit mit der Vorstellung dieses allgütigen objectiven Wesens in schneidendem Contraste stehen müßte. Auf Gott kann er seine Hoffnung setzen, daß er nicht zugeben werde, daß der hoffende, sehnende, strebende Geist mit dem Körper zu Grunde gehe. Und da dieser Vorstellungsweise nothwendig Alles (die Betrachtung der Welt, der Schicksale des Menschen, der Vergeltung seines moralischen Verhaltens ꝛc.) angemessen ist, da Alles außerhalb des menschlichen Bewußtseins steht und nur in objectiver Vermittelung vor dasselbe hintritt; so ist die Vergeltung „hier auf Erden unvollkommen.“ Es muß aber eine vollkommene Vergeltnng erwartet, daher ein ewiges Leben, wo sie Statt finden wird, geglaubt werden, denn Gott kann das Gute nicht unbelohnt, das Böse nicht ungestraft lassen. So erscheint also auch die Vergeltung als etwas außerhalb des Menschen Stehendes und erst von außenher ihm Zukommendes.

Es ergiebt sich aus diesen Andeutungen genugsam die Gedankenweise des supranaturalistischen Systemes. Die Objectivität der Vorstellung Gottes hat nothwendig die Objectivität der Vorstellung der Unsterblichkeit zur Folge, d. h. weil Gott außerhalb ist, so ist es auch des Menschen wahres Leben, daher ist es ewig fortdauernd. So wie Gott über der Welt thronend gedacht wird, so muß auch das wahre Leben des Menschen über der Welt stehen. Gott über der Welt ist aber hier objectiv, das wahre Leben also — jenseits.

Dasselbe ist mehr oder weniger auch die Vorstellungsweise des Rationalismus; insofern er nicht in dem Wesen und der Sache, sondern nur in Rücksicht auf die Quelle des Wissens sich dem Supranaturalismus gegenüber stellt. Denn er hat an sich keinen bestimmten Inhalt, sondern geht überall nur von dem Principe aus, daß alles Wissen nur aus der endlichen menschlichen Vernunft geschöpft werden könne. Was der Inhalt seines Wissens sei, darauf kommt es nicht an, und er kann deshalb sich in seiner Gedankenweise den Vorstellungen des Supranaturalismus über die Objectivität Gottes eben so wohl, als derjenigen jedes andern Systemes ergeben.

Dagegen bilden die pantheistische und die idealistische Auffassung Gottes, wiewohl wesentlich von einander verschieden, Gegensätze gegen den Supranaturalismus.

Wie der Materialist, welchen wir als auf der ersten Stufe des Pantheismus stehend betrachten müssen, an eine Fortdauer des individuellen Geistes nach dem

Tode zu glauben vermöge, das kann, wenn er consequent sein will, nicht begriffen werden. Denn ihm ist Gott die unendliche Materie, welche den Geist als die subtilste Aeußerung ihrer selbst darstellt, nicht einmal also eigentlich erzeugt, da das Princip aller s. g. geistigen Erweisungen ewig sie selbst, die Materie bleibt. Daraus folgt, daß also auch das menschliche Wesen in seinem Principe nur Materie ist, und daß die s. g. geistigen Erweisungen desselben von ihr in starrer Abhängigkeit bleiben. Die Individualität des Menschen hat hier also gar keinen andern, als leiblichen Bestand, und so wie der Körper in dem Tode aufgelöst wird und andere Verbindungen eingeht, so werden auch alle s. g. geistigen Erweisungen des menschlichen Wesens in ihm und mit ihm aufgelöst, und eine Fortdauer derselben ist nur in den verschiedenen Verbindungen selbst, in welche der Körper tritt, zu denken, als aufgelöst also in eben so verschiedenen Beziehungen, als der Körper. — Doch hat der Materialismus in seiner absoluten Consequenz nie die höchste Stufe seiner Ausbildung erlangen und dadurch die Wahrheit seines Princips erweisen können. Er zerfällt in sich selbst, indem er gedrängt durch die mannichfachsten geistigen Erweisungen diese aus der Materie ableiten will und dann doch ihnen eine wenn auch nicht offen bekannte doch aus seinen Deductionen hervorleuchtende Coordination mit der Materie einräumen muß. Die consequente Durchführung des Materialismus kann kein anderes Resultat haben, als dieses, daß — keine Consequenz in ihm ist. Gern bekenne ich übrigens, daß es aller Anstrengung ungeachtet mir nie gelungen ist, die Entwickelung dieses sehr schwierigen Systemes zu

begreifen, mich in diese Gedankenweise hineinzufinden, ohne sogleich an dem Widerspruche, der mir begegnet, sobald ich nur die Schwelle überschritten habe, stehen zu bleiben und von da aus alle übrigen Behauptungen als Widersprüche anzusehen mit dem einmal unwiderruflich *feststehenden* Principe des Materialismus selbst. Denn was auch das Bewußtsein des Menschen z. B. sei, wie es aus jenem Principe erklärt werden könne, ohne das Princip selbst strenge genommen zu verlassen, das ist mir bis jetzt ein unauflösliches Problem. Leicht kann mich daher freilich der Vorwurf treffen, daß ich das System gar nicht verstehend auch nicht über seine Consequenz als Inconsequenz urtheilen könne, und ich nehme diesen Vorwurf als nicht ungerecht an, sobald es nur feststehet, daß die zum Theil scharfsinnigen Denker unter den Materialisten subjectiv (für sich) keinen Widerspruch finden, denn in dieser Stellung bleibt ihnen immer das Recht, fremde Vorwürfe abzuweisen. Ich aber kann mich, wie gesagt, nicht in diese Subjectivität versetzen.

Fast nicht minder schwierig ist über das eigentlich pantheistische System zu urtheilen. Denn nicht wie dieser oder jener Pantheist die Unsterblichkeit der Seele mit dem Principe seines Systemes zu vereinigen und diese Vereinigung zu rechtfertigen sucht, kann der Gegenstand unserer Untersuchung sein, so wenig wir uns auf die gleiche specielle Untersuchung bei den andern Systemen eingelassen haben oder uns einlassen werden, sondern der Geist des Systemes selbst muß mit möglichst freiem Blicke angeschauet und daraus die Frage beantwortet werden, ob die Annahme der Unsterblichkeit der Seele in jenem Geiste liege. Jenen Geist aber mit einem Blicke zu erfassen, die

verschiedensten Modificationen, welche das System selbst erhalten hat, in ein Ganzes zu vereinigen und dabei also von den verschiedenen Verfechtern des Systemes hinwegzusehen, — wer erkennt nicht die Schwierigkeit des Unternehmens? Wir können daher nur ohne weitere Beweise auf das Princip des Pantheismus verweisen, zu welchem sich auch die verschiedensten Anhänger der Systeme des Pantheismus bekennen, und nur kurz aussprechen, wie sich das Verhältniß der Unsterblichkeit der Seele zu diesem Principe (also vorzüglich zu der nach ihm sich gestaltenden Vorstellung Gottes) dem freien Bewußtsein kund zu geben scheine.

Das Princip des Pantheismus im engern Sinne ist aber, wie wir schon darlegten, die Idee der Einheit des Geistes und der Materie in dem Absoluten. Das Absolute manifestirt sich in dem erscheinenden Geiste (Gedanken, Idealität) und der erscheinenden Materie (Ausdehnung, Realität). So ist die Welt der unmittelbare Ausfluß des Absoluten (des göttlichen Wesens) und wird in dem Absoluten, in welchem Geist und Materie von Ewigkeit her Eins sind, gehalten und getragen. Das Absolute muß sich aber nun der Gedankenweise dieses Systemes nach auch durchgehends gemäß dem Bewußtsein darstellen und daher den Weg seiner Entwickelung in dem reflectirenden Geiste gehen. Wie daher der Pantheismus in dieser Gestalt von unendlichem Verstande und unendlichem Willen in dem Absoluten reden könne, vermag ich nicht zu begreifen. Denn Verstand und Wille sind ja nur Ausflüsse der einen Manifestation des Absoluten, des Geistes (der Idealität in dem Absoluten), können also dem Absoluten selbst

(unmitttelbar, denn das ist ja das Wesentliche in dem Absoluten) nicht beigelegt werden. Die Vorsehung wird also zur starren ewigen Nothwendigkeit ohne Weisheit und Liebe. Der Mensch ist die höchste Spitze der Manifestation des Absoluten, denn der endliche Geist und der endliche Körper erscheinen in dem Menschen in der engsten Verschmelzung, in Einheit und in der möglichsten gegenseitigen Durchdringung.

Wer kann nach diesem Systeme (anders können wir es nicht auffassen!) von einer Unsterblichkeit der Seele consequenter Weise reden? Ist nicht alle Manifestation des Absoluten in Idealität und Realität von Ewigkeit und in ihrer Ewigkeit in dem Absoluten aufgenommen? Muß sie nicht, nachdem ihre endliche Erscheinung geendet ist, in das Absolute selbst als den unendlichen Urquell, welcher ewig aufnimmt und ewig ausfließt, wieder zurückkehren? Wenn der Pantheismus in dieser Gestalt dennoch die Unsterblichkeit der Seele behaupten will; so scheint diese Behauptung nur mehr aus dem ungebührlich und in immer weiterer Entfernung von dem Uranfange (dem Principe) fortschreitenden Betrachten, welches endlich gar den Anfang aus dem Gesichtskreise verliert, hervorzugehen. Aus der Tiefe steigt der Forscher herauf immer weiter und weiter auf die Oberfläche, um das Ganze endlich in dem zusammenfassenden Geiste zu begreifen. Aber die Oberfläche ist unruhig und bewegt von fremden Einflüssen. Diese Bewegungen hindern oder trüben mehr oder weniger das Hinabschauen in die ruhige Tiefe, von welcher er aufstieg. Darum führt er oft irrthümlich ihre Ursache auf sie zurück und glaubt, sie gehöre dem Ganzen an.

In der subjectiv-idealistischen Vorstellungsweise endlich sind das Ich und Gott gar nicht verschieden. Das Ich setzet das Nicht-Ich, d. h. schaffet die Welt, welche nur Reflex des Ich in der Negativität ist und außer dem Ich keine Realität hat, u. s. w. Das Ich wird dadurch vergöttert, zum Alpha und Omega gemacht, ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, u. s. w. Was das Ich nun sei, ist aus dieser Vorstellungsweise von selbst klar, so wie sich auch die Eintheilungen des Ich in das absolute und endliche (welches noch gegen das Nicht-Ich zu kämpfen hat und den Widerspruch aufheben will) das theoretische und praktische ꝛc. ergeben. — Ich habe dieses System nie anders betrachten können, denn als getrübt durch das Streben der der innern Tiefe sich begebenden Dialektik, welche in gelehrten Worten ihren Bestand hat, also der reinen wortlosen Wahrheit gegenüber sich nicht zu behaupten vermag. Denn es hat schon der Ausdruck „das Ich" etwas dem heiligen Bewußtsein der Wahrheit sehr Unbequemes, weil Ich in der concreten Fülle Meiner selbst kein „das" von mir dulden kann, um Mich zu bezeichnen. Es hat der Ausdruck „mein Ich" im absoluten Sinne gedacht einen unauflöslichen Widerspruch, weil Ich dadurch doppelt, einmal als in mir selbst und dann als außer mir selbst oder als Mich gegenständlich besitzend gesetzt werde. (Gleiche Bewandtniß hat es mit den Ausdrücken „mein Geist, meine Seele, mein Körper.") Wir wollen nun zwar nicht läugnen, daß diese Ausdrücke zur Bezeichnung der innern concreten Fülle der Gedanken unentbehrlich sind, aber man sollte dabei nicht vergessen, daß es Ausdrücke sind, objective Bilder nur der sonst nicht darstellbaren unendlichen

in sich ewig reichen Subjectivität; man sollte auf diese Ausdrücke keine weitern Consequenzen bauen, welche jene selbst als innere concrete Wahrheit voraussetzen, von ihrem Ursprunge sich eigenmächtig getrennt haben und sich selbst vielmehr als ihren Ursprung betrachten. Das ist die Weise der Dialektik, welche stets nur Verwirrung in der Philosophie stiftet und in sich selbst incurabel ist, weil sie ja den Irrthum zu ihrem eigentlichen Principe hat. Mag der gesunde Menschenverstand sie stets, ohne sie widerlegen zu wollen oder zu können, da sie nur durch eigene ewig wahre, aus dem Principe alles Wissens ausgehende und dasselbe nie aus den Augen verlierende Dialektik widerlegt werden kann, was aber auch nicht Jedermanns Sache ist, verwerfen, zufrieden damit, daß sie in sich selbst widerlegt ist, mag sie selbst ihren Widerspruch in dem unentweihten Heiligthume des Wissens des Dialektikers selbst oft genug entdecken, sie beharrt und muß beharren bei ihrem Streben, denn dieses Streben hat seine Quelle in dem Egoismus. Auf dem Boden des Egoismus stehend bauet sie nur desto eifriger, je deutlicher sie ihren eigenen Widerspruch zu ahnen anfängt, fort und fort, um das Gebäude des Scheines und der Täuschung in seinem ganzen Truggianze zu vollenden.

Wir sind ferne davon, diesen Vorwurf dem Systeme des subjectiven Idealismus machen zu wollen, denn es hat wohl seine Stellung und Bedeutung in der Geschichte der Philosophie. Geboren aus dem unendlich fortgehenden Streben der Philosophie mußte es seine Selbstständigkeit erlangen und zu der weitern Entwickelung der Philosophie auf bedeutsame Weise mitwirken. Aber ein

Flecken, welcher der Dialektik, wie wir sie eben darstellten, nicht sehr unähnlich ist, scheint gerade das Bild dieses Systemes des subjectiven Idealismus mehr, als andere, zu trüben, und das System scheint wenigstens der Dialektik zu viel vertraut zu haben. Nicht ohne Bedeutung konnte es ja auch sein, daß Fichte, wiewohl die Wissenschaft seine Weise zu philosophiren wohl zu würdigen weiß, doch fast allgemein dem Vorwurfe der Selbstvergötterung (somit des Atheismus) ausgesetzt war.

Was nun die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nach diesem Systeme betrifft, so erscheint das Ich nothwendig unsterblich, wie schon in dem Begriffe des Ich, so wie es der Idealismus auffaßt, zu liegen scheint. Denn außer dem Ich ist ja — Nicht-Ich; das Ich ist die Positivität, die Fülle, das Eine und das Alles, welches die Welt in sich trägt. — Wie indessen das von dem endlichen Ich, welches noch gegen das Nicht-Ich zu kämpfen hat, gesagt werden könne, wiewohl das Nicht-Ich nur der Reflex des Ich ist, das gehört unter die Widersprüche, welche ich in dem Systeme finde, und ich überlasse es der Entscheidung Anderer, ob ich diesen Widerspruch mit Recht oder Unrecht darin finde.

Das Hegel'sche System, zu welchem wir uns nun wenden nach den vorausgeschickten mehr aphoristischen Bemerkungen, welche darum auf den Werth einer eigentlichen Beurtheilung keinen Anspruch machen, sondern nur den Gang unserer Betrachtungsweise andeuten sollten, geht aus von dem Principe der Einheit aller bisherigen Gegensätze, ihrer Auflösung und Versöhnung also in dem absolut concreten Bewußtsein des Menschen. Nachdem dieses Princip gefunden, muß es

in seinen Consequenzen erwiesen, es muß die Auflösung der Gegensätze in ihm gezeigt werden, um seine allversöhnende Kraft zu bewähren.

Eine der schwierigsten Aufgaben dieses Systemes *scheint* nun gerade die zu sein, die Gegensätze zwischen *Glauben* an die Unsterblichkeit und Nichtglauben zu versöhnen. Wollte man dagegen bemerken, daß das keineswegs ihre Aufgabe sein könne, weil ja nicht die Wahrheit mit dem Irrthume versöhnt werden solle, da das System nur die Wahrheit in ihrer absoluten Gestalt hinstelle, aller Irrthum aber von ihm ausgeschlossen bleibe und durch dasselbe immer mehr besiegt und in sein Nichts verwiesen werde: so muß diese Behauptung allerdings und ohne allen Zweifel an sich *eingeräumt* werden; wir können aber die dagegen in Rücksicht auf unsere gegenwärtige Betrachtung sich aufdrängende Bemerkung nicht bergen, daß die Sätze: Es giebt eine persönliche Fortdauer nach dem Tode! und: Es giebt keine persönliche Fortdauer nach dem Tode! subjectiv nicht wie Wahrheit und Irrthum sich entgegenstehen, da schon im Allgemeinen der Irrthum sich stets für Wahrheit ausgiebt und sich selbst verdammen würde, wenn er — sich erkennen könnte, da also die Verfechter des zweiten Satzes eben so wohl, wie die des erstern, die Wahrheit erkannt zu haben behaupten. Da es nun gewiß ist, daß zwischen den Sätzen „es giebt!" und „es giebt nicht!" keine Vermittelung durch einen dritten Satz, welcher jene beiden sich widersprechenden verschmelze, möglich ist; so muß sich zwar auch die Hegel'sche Philosophie zu einem von beiden Sätzen bekennen: aber sie faßt nun die Gegensätze

in ihrer subjectiven Weise und sucht sie zu versöhnen, indem sie einerseits den Glauben an die persönliche Fortdauer als nicht nothwendig zur Befriedigung der unendlichen Sehnsucht des Geistes, ja als derselben sogar widersprechend darstellt, und andererseits das Bangen und Zagen des Herzens bei dem Gedanken an die völlige Auflösung des Lebens oder an die Sterblichkeit des Geistes und das Aufhören der Individualität und Persönlichkeit im Tode entfernen will. Anders kann freilich die Versöhnung zwischen Glauben an die persönliche Fortdauer und Nichtglauben nicht gedacht werden. Dennoch nennen wir diese Aufgabe eine sehr schwierige, weil am Ende keine von den beiden Partheien sich recht versöhnt fühlt, sondern jede der andern Vorwürfe machen zu müssen vermeint. — Doch wir wollen zuvor in einem kurzen Umrisse die Art und Weise dieser Versöhnung bezeichnen.

Das Hegel'sche System verwirft die Unsterblichkeit der Seele, d. h. die Fortdauer der Individualität und der Persönlichkeit des Geistes nach dem Tode. — Die Wahrheit hat, dies etwa ist der Inhalt dieser Lehre, nach einem Kampfe von mehr denn drei Jahrtausenden, wenn wir bis dahin den Anfang der eigentlich fortschreitenden Philosophie zurückversetzen wollen, endlich ihre Spitze, ihren Triumph gefunden; ihre sich scheinbar widerstrebenden Principien sind aufgenommen in die versöhnende Einheit des einen Principes. Es ist völlig Tag geworden nach einer den menschlichen Begriffen der Zeit nach langen Dämmerung; die Sonne der Wahrheit ist aufgegangen und fängt an die Nebel zu zerstreuen. Schon sind einige Hochstehende, welche ihres

Glanzes sich erfreuen und die Nebel unter sich erblicken. Das tausendjährige Reich ist angebrochen! In ihm ist kein Kampf mehr, kein Widerspruch und kein Gegensatz; es hat die unendliche Liebe ihren unverbrüchlichen Bund geschlossen mit der Wahrheit. Und die Nebel werden immer mehr fallen, die allbelebende Sonne wird ihre Strahlen in das tiefste Thal senden. Dann hat der Weltgeist sein Ziel erreicht, dann wird, was es jetzt schon den Erleuchteten ist, das Bewußtsein überall zu seiner absoluten freien Concretion gelangt sein; die Wahrheit wird dem Individuum sich darstellen als ausfließend aus der absoluten präsenten Vernunft; es wird dann die objective Wahrheit das erkannte und erfaßte Gegenbild, der lebendige Reflex der subjectiven Erkenntniß sein, das unmittelbare Licht also und die concrete unendliche Fülle. Darum ist die Gottheit von ihrem Throne herabgestiegen und wohnet bei uns, und wir sind selig in ihr. Selig in ihr! Also das jenseitige Leben ist vom Himmel, in welchen es das ahnende Bewußtsein verlegte, von dem Himmel, der über der Erde ist, mit dem Himmel selbst herabgekommen auf die Erde. Es giebt kein Jenseits mehr, denn es ist Alles gegenwärtig, und in dieser unendlichen Gegenwart sind alle Widersprüche gelöst. — Ist der Mensch sterblich? Ja, als endliches Wesen! Unsterblich? Ja, als Wesen in und aus und mit Gott! Aber Gott suche nicht mehr über den Sternen allein, denn er ist der unendlich gegenwärtige Gott. Also verlege die Unsterblichkeit nicht mehr in das himmlische Land, welches nicht zugleich und ewig und zeitlos auf der Erde sei. — Die Ewigkeit ist! Das „ist"

drückt nicht die gegenwärtige Zeit aus in ihrem Unterschiede von der Vergangenheit und Zukunft (so wie wir sagen: Gott ist!) Die Unsterblichkeit ist! Du hast das ewige Leben, du hast die ewige Glückseligkeit! Bist du nicht zufrieden mit dieser Zusicherung? Dann verlege immerhin das ewige Leben und die Glückseligkeit in das Jenseits, und du hast dann Beides doch hier auf Erden — in der Hoffnung. Diese Hoffnung ist jedoch nur der Gegenschein des wahren Lebens in der Ewigkeit; denn weiter kannst du auch Nichts wollen. Giebst du diese Hoffnung auf (mit einem Sinne, welcher aller Selbstsucht entsagt hat); so verlierst du Nichts, sondern du gewinnest, denn die Hoffnung wird dann sogleich zur Wirklichkeit. Aber allem Egoismus mußt dazu entsagen, denn er ist ewig verbannt aus dem Kreise der zur Erkenntniß der Wahrheit Gekommenen. Egoismus aber ist zum Theil auch das, was die außer dem Kreise Stehenden heilig nennen, und worauf sie Dogmen gründen, welche ihnen heilig sind; Egoismus ist das Festhalten an der stets eitelen Individualität, und daraus ist der Glaube an die Unsterblichkeit in Rücksicht auf das Irrthümliche, welches ihm zur Last fällt, das Versetzen der Unsterblichkeit der Seele in ein Jenseits hervorgegangen. Wir wissen ihn zu würdigen in seiner tiefen Bedeutung als nothwendiges Moment in der Geschichte der Philosophie, als nothwendige Entwickelungsstufe der Bildung des Weltgeistes. Aber weiter bedeutet er auch Nichts. Er ist aus dem absolut frei-concreten Bewußtsein ausgeschieden worden, und seine Verfechter dürfen uns immerhin bekämpfen, denn ihr Streben ist Egoismus, des-

sen Waffen ohnmächtig gegen die concrete Wahrheit sind, zu welcher wir uns bekennen. — Das Princip ist gefunden, die Bahn ist eröffnet, und das Princip wird sich und muß sich in allen seinen Consequenzen ausbilden, und die Bahn wird fortgebaut werden bis — in's Unendliche (?)! Darum entsage lieber deinem unrühmlichen Streben, denn was du bringst, um die Bahn zu hemmen, ist am Ende doch nur ein Substrat, um sie noch mehr zu befestigen, und das Mittel, noch Mehrere einzuladen, auf ihr zu wandeln. Alle Versuche, die alten Dogmen, welche unserer Lehre widerstreben, zu retten, sind schon zum Voraus aufgelöst in dem Principe unseres Systemes. Unseres Systemes? Nein, dieser Ausdruck ist nur für die außen Stehenden, denn es ist nicht ein System neben den andern, sondern das System aller Systeme, das absolute System, welches die andern alle aufgelöst in seiner concreten Fülle trägt. Lege deinen Egoismus ab, kämpfe (mit dem Schmerze freilich des endlichen selbstsüchtigen Menschen, denn welcher Kampf ist wohl ohne Resignation?) — kämpfe den Kampf der edelsten Sache, begieb dich freiwillig deines Egoismus, und als Mensch, der zu seiner Menschheit erwacht ist aus dem trüglichen Traume der selbstsüchtigen Gedanken und Gefühle, wende dich auf unsere Bahn, die heilige des wahren Lebens. Du wirst reichlich belohnt werden für deine Resignation; du wirst bald inne werden, daß die Resignation selbst die höchste unendliche Belohnung ist. Du wirst keine Fortdauer deiner Individualität nach dem Tode mehr begehren und alle diejenigen bedauern, welche sie noch glauben zu müssen meinen zu ihrer Zufriedenheit, denn du hast

dann das ewige Leben und willst es nicht erst in ein Jenseits verlegen; du hast dann deinen Schmerz überwältigt, du klagst nicht mehr, du weinst nicht mehr, du bist stets selig in Gott. Alle Ursachen, welche Andern zum Klagen und Weinen sich darbieten, berühren nicht mehr deine freigewordene Seele. Alles Uebel in der Welt ist aufgelöst in der ewig gegenwärtigen Liebe, in der unendlichen Harmonie des gegenwärtigen Reichs Gottes, in welchem deine freigewordene Seele lebt. — Kann es eine bessere Versöhnung des Dogmas von der Unsterblichkeit der Seele mit den dagegen erhobenen Zweifeln geben?

So etwa stellt sich mir die Hegel'sche Lehre von der Unsterblichkeit dar. Wenn ich auch nicht in ihren tiefen Geist habe eindringen können, so viel werden mir ihre Vertheidiger selbst einräumen, daß ich sie mit unbefangenem Gefühle aufgefaßt habe, daß ich daher (nicht zu einem Urtheile, denn dazu wäre das Erstere, das Eindringen in ihren Geist und ihr Wesen erforderlich, aber) zu einer unbefangenen Darlegung berufen bin, wie sie sich nun meinem unbefangenen Gefühle darstellt, indem ich sie ihm gegenständlich halte, nachdem ich mich aus dieser Gedankenweise zurückversetzt habe in mein freies eigenes Bewußtsein. Und in dieser Beziehung drängen sich mir folgende Bemerkungen auf, welche ich, eben weil sie kein absprechendes Urtheil enthalten, da sie nur aus bescheidenem Gefühle geflossen sind, in ihrer aphoristischen Form, so wie sie sich vordrängen, wiedergebe:

1) der erste Eindruck, welchen diese Lehre auf mein Gemüth hatte, konnte wohl nicht anders als zurück-

schreckend sein. Vorher glaubte ich den Kampf der Zweifel bereits bestanden zu haben, wie Jeder ihn bestehen muß, welcher die Wahrheit in wissenschaftlicher Begründung sucht, welcher sein Bewußtsein aus ihrer objectiven Gestaltung sammelnd sie in sich in subjectiver Fülle aufnehmen will. Denn es ist ja die Bahn, welche der Selbstdenker ohne Ausnahme wandeln muß. — Durch Lehre und Unterricht war mir der Glaube an die Unsterblichkeit von außenher geboten worden mit den ihn begründenden Beweisen. Es kam die Zeit des Zweifelns als nothwendiges Moment der freithätigen Entwickelung des Wahrheit suchenden Geistes. Ich kämpfte den schmerzlichen Kampf und gelangte wieder zur Ueberzeugung und zum Glauben, stieg auf die höhere Stufe, wo die Wahrheit mir als im eigenen Geiste begründet erschien und der Glaube seine durch Prüfen und Denken geläuterte Gestalt angenommen hatte. Die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele erschien mir nun als heiliges Gut des Menschen, denn sie ruhte auf dem Urgrunde der Wahrheit, dem freien Bewußtsein; ich hatte sie in der innern Selbstgewißheit gefunden; sie gab mir die volle Beseligung, deren mein Inneres bedürftig zu sein schien. Daß wer sie aufgegeben habe, noch zufrieden sein könne, schien mir unmöglich. Mit der ganzen Wärme eigener Ueberzeugung, welche in der innern Gewißheit ihren unwandelbaren Grund gefunden, ohne das skeptische Bedenken erst noch widerlegen zu müssen, da ja die innere Gewißheit durch sich selbst über den Skepticismus erhaben ist, dieser also in jener seine gewisseste Widerlegung schon gefunden hat, ehe man noch nöthig hat, das schwere und bald sich als ganz unausführbar zei-

gende Werk einer selbst skeptischen Widerlegung zu unternehmen, suchte ich immer in Lehre und öffentlichen Vorträgen die Gemüther zu gleicher Ueberzeugung zu führen. — Bei dem Hinblicke auf die weitere Entwickelung der Philosophie konnte indeß diese Ueberzeugung nicht in allen ihren Theilen unerschüttert bleiben, denn was mir vorher die bei dem Innern weilende Betrachtung gesagt hatte, das widerlegte theilweise die unbefangen aufgenommene Erfahrung. Daß die dem theologischen Dogma entgegengesetzte Lehre von der Vernichtung oder Auflösung aller Individualität (sonst immer mit dem verdammenden Worte „Unglaube" bezeichnet) auf Kathedern und in Schriften als beseligende Wahrheit gelehrt zu werden anfing, das erregte ja allgemein in der theologischen Welt Aufsehen und bestärkte den Einen in dem blinden Festhalten an dem Buchstaben des Dogmas, während es den Andern aufforderte, seine Waffen hervorzusuchen und zu schärfen zum Kampfe für eine heilige Sache, den Dritten in seiner Ueberzeugung wankend machte, aber so, daß er desto ängstlicher nur den früheren Glauben zu retten suchte und diesen auch bald wieder für unerschütterlich begründet ausgab, obgleich aus mehreren Zeichen die Macht des vielleicht geflissentlich vor dem eigenen Bewußtsein verhehlten Zweifels deutlich genug sich aussprach, — den Vierten endlich (eine kleine Zahl, deren Stärke aber schwer zu ermitteln ist, weil die Geistlichen ihre Anhänglichkeit an die Hegel'sche Lehre nicht frei zu bekennen wagen) zum förmlichen Abfall von dem alten Kirchenglauben verleitete, so daß er in der neuen Lehre die Befriedigung und Beseligung suchte. Die Art und Weise, wie diese Lehre sich geltend

macht, die Verbindung namentlich, in welche sie mit dem Glauben an Gott tritt (die Behauptung, daß Gottes Liebe sich der ewigen Bedeutung der himmlischen Gesetze gemäß gerade in der Auflösung der menschlichen Individualität erweisen müsse, daß sie gerade darin ihre Spitze erreiche), die der Sehnsucht des Geistes zustimmende Gestalt derselben, wie nach ihr das ewige Leben jetzt schon ist, die Unsterblichkeit also nicht geläugnet, sondern nur in der Weise angenommen wird, in welcher sie dem absolut freien Bewußtsein entspreche, als unendliche zeitlose Gegenwart nämlich, welche deshalb nicht erst in ein Jenseits verlegt werden könne, die Beseligung, welche sie der ungeheuchelten Aussage ihrer Bekenner gemäß, dem Gemüthe verschafft, nachdem es den Schmerz in dem Verläugnen seiner Individualität besiegt hat, — das Alles unterscheidet sie wesentlich von dem frühern wohl nicht mit Unrecht also genannten Unglauben, jener Entzweiung des Bewußtseins in sich selbst, welchem mit dem Aufgeben der Individualität Nichts mehr heilig ist, welches auch den Glauben an Gott hat fallen lassen, weil die Vorstellung der unendlichen Liebe keinen Platz finden kann in dem selbstsüchtigen Herzen. So auch nur konnte diese Lehre sich Eingang in die Gemüther versprechen, so nur in mündlicher und schriftlicher Lehre öffentlich auftreten, weil sie sonst von dem das Heilige und Beseligende der Wahrheit begehrenden Sinne der Menschen ohne weitere Prüfung und ohne sie weiter der Widerlegung würdig zu achten, hätte verworfen werden müssen. Diese Erscheinung zeigt ja eine frühere Periode in der Geschichte der Philosophie deutlich genug.

Auch mich ergriff der Geist dieser Lehre, denn unbefangen mich ihr zuwendend mußte ich wohl überzeugt werden, daß der Egoismus häufig genug mit dem heiligsten Bedürfnisse verwechselt, daß seine Stimme oft für die göttliche Offenbarung durch die Vernunft gehalten wird. Die mit redlicher Wahrheitsliebe aufgeregte Frage: Ist denn das gewiß nicht die Aeußerung der Selbstsucht, was der Geist bisher für sein heiligstes Bedürfniß erklärte? Wo ist das Unterscheidungs-Kennzeichen zwischen Beiden, das subjectiv untrügliche (denn objectiv freilich liegt es auf der Hand!)? — Diese Frage mußte Mißtrauen gegen mich selbst zur Folge haben; die bei redlicher Prüfung nicht abzuläugnende Befriedigung, welche die Anhänger jener Lehre gefunden haben, mußte mich in diesem Mißtrauen bestärken. So entstand ein Kampf zwischen der Anhänglichkeit an das bestehende Dogma und der Forderung, welche der Geist jener neuen Lehre an mich that, dem Egoismus zu entsagen und in der Resignation meine volle Lebensbefriedigung zu suchen. Ich habe diesen Kampf nicht vermieden, wie es vielleicht bis jetzt die Meisten gethan haben, welche von dem Grundsatze ausgehen, ohne gründliche Prüfung, deren doch offenbar die neue Lehre würdig ist, sich an das Dogma zu halten, dessen Aufrechterhaltung Forderung des Christenthums sei, und dessen Umsturz von unberechenbaren Folgen auf den sittlichen Zustand der Völker sein müßte. Die natürliche Anhänglichkeit an eine längst für unerschütterlich gehaltene Ueberzeugung muß der Forderung, prüfend in den Geist einer entgegenstehenden Lehre einzudringen, ohne Zweifel bedeutende Hindernisse in den Weg legen; der aufrichtige Eifer für das Seelen-

wohl des ungebildeten Volkes muß die geradezu ausgesprochene Abweisung jener Forderung zum mindesten entschuldigen. Auch bei mir sind diese Momente nicht ohne Wirksamkeit gewesen. Aber jene Forderung schien mir zu gerecht, als daß sie dadurch hätte unterdrückt werden *können*. Das Princip der Freiheit der Prüfung mußte sie in ihrer Unhaltbarkeit darstellen; die Ueberzeugung, daß jede Wahrheit, sobald sie nur erkannt ist, Beseligung schafft, mußte mir Muth einflößen, selbst mit der Gefahr des Umsturzes meiner theologischen Ueberzeugung die vor mir liegende Bahn zu betreten; der Anblick der Befriedigung, welche die neue Lehre ihren Bekennern gewährt, mußte mich darin bestärken. Denn zur Aufrechterhaltung des Wesens der christlichen Religion *helfen* ja keine symbolische Bücher, keine feststehende Glaubensbekenntnisse, keine Formen und Formeln, sondern allein das Wesen des Christenthums in sich selbst und an sich selbst, die ewige Wahrheit, welche ihren Bund mit ihm geschlossen hat. Es würde schlimm mit dem Christenthume stehen, wenn es den Widerspruch nicht vertragen könnte, und wer den Widerspruch unterdrücken will, weil er Widerspruch ist, leistet ihm gerade die schlechtesten Dienste. Ohnehin besteht ja das Christenthum unter den Menschen in Rücksicht auf seine Beseligung nur in subjectiver Weise, und die Anhänger der Lehre von der Auflösung der Individualität behaupten auch, wie ihre Gegner, Christen zu sein; wir aber sind nicht zu Richtern über ihr Christenthum berufen.

2) Ich betrat also die Bahn unbefangener völlig freier Prüfung. Das Erste, nachdem ich den Inhalt der Lehre selbst, so wie er oben dargestellt ist, erfaßt hatte,

mußte die Frage sein, ob sie die Lebensbefriedigung zu gewähren im Stande sei, welche ich suche und deren Bedürfniß nimmer abgewiesen werden kann. Da trat mir das Begeisternde der Resignation, welche alle Selbstsucht überwunden hat, in lebendiger Gestalt vor die Seele. In jeder freiwilligen Resignation liegt ja eine gewisse Größe, welche das Gemüth zum Gefühle aufrichtiger Achtung treibt. Noch mehr aber: Die völlige Ruhe, die das Gemüth eines Menschen beseelen muß, welcher deswegen keine Hoffnung mehr hegt, weil sie bereits erfüllt ist, mußte mir das wünschenswürdigste Loos erscheinen. Denn siehe, hier ist die Unsterblichkeit kein Gegenstand der Sehnsucht mehr, weil sie die unendliche Gegenwart, das Princip der Zeit, der laut- und bewegungslos sie begeistende und ihren ewigen Fluß erzeugende und bestimmende Urquell derselben ist, welcher selbst ohne Anfang und Ende das Rad der Weltenuhr in Bewegung setzt und Leben und Tod, unendliche Dauer in der Idee und schnelles Vorübergehen in der Wirklichkeit, mit einander versöhnt durch die ewige Harmonie, welche ihre Widersprüche aufgelöst hat. Hier ist nicht mehr der Widerspruch zwischen Sterben und Fortdauern, zwischen Vergänglichkeit und unaufhörlichem Leben in der Zeit. Alles ist ewig, und wenn es nicht Alles ist, so ist es — Nichts. Auch die Blume, welche des Morgens aufgeht und des Abends verwelkt, lebt ihr Leben der Ewigkeit, denn ihre Idee ist das Ewige, ihre Realität aber kann nur das zeitlich Vorübergehende sein. Der Urbegriff der Menschheit ist ewig, ewig ihr Leben an sich, ewig ihre Wahrheit und ihre Größe in Gott; du selbst also ewig deiner Menschheit nach, aber vorübergehend als

einzelnes Moment in der Menschheit. Hier ist der Widerspruch zwischen der Ungerechtigkeit, die in der Welt geschieht, und der Gerechtigkeit Gottes gelöst. Verlege immerhin die völlige Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit in ein zukünftiges nach dem Tode eintretendes Reich Gottes; warum erweist sie sich denn nicht schon hier in ihrer Vollkommenheit? Hast du aber hier schon das Reich Gottes, so wirst du keine Ungerechtigkeit mehr wahrnehmen oder dulden müssen, denn alle Sünde und Selbstsucht ist zernichtet von der unendlichen Macht der unendlich gegenwärtigen Liebe; ihre Erscheinung selbst ist wesenlos, und sie hat nur noch subjective Bedeutung für das Gemüth des Sünders. Du wirst Alles aus dem Gesichtspunkte des gegenwärtigen Reiches Gottes betrachten, und in deiner Seligkeit wird Nichts mehr dich stören.

Ruhe also, Seligkeit und Friede — siehe, sie bieten sich dir dar, dein Leben zu verherrlichen, die vorüberfliehende Stunde deines Daseins zur Ewigkeit emporzuheben. Du wirst deine Sehnsucht verstehen; die Endlichkeit wird dir keinen Schmerz mehr bringen; sie wird dich nur noch leise berühren und insofern du in der Zeitlichkeit, deren Erweisung sie ist, stehst; die Unendlichkeit wird deiner Seele innigste Gefühle verklären mit ihrem unverlöschlichen Lichte; deine Wünsche werden Wirklichkeit, deine Hoffnungen nimmst du aus der Zukunft zurück in die Gegenwart, die ihre Quelle ist und Erfüllung zugleich; deine Klagen sind verhallt und deine Thränen getrocknet, denn alles Unvollkommene ist aufgelöst und zernichtet in der unendlichen Vollkommenheit. Du wirst die Uebel des Daseins nicht mehr Uebel nennen, denn

sie treffen nur die Endlichkeit deines Wesens, welche in der Unendlichkeit und Ewigkeit deines wahren Lebens aufgenommen und verklärt worden ist. Du hast den Tod besiegt, mit dem unabwendbaren Verhängnisse dich ausgesöhnt, wie es auch immer sich gestalten möge.

So etwa verstand ich die Einladung, auf der Bahn dieser Lehre zu wandeln. Vieles habe ich auch mit freudigem Gefühle aufgenommen. Die Art und Weise, das Leben mehr der Ewigkeit zu nähern, den Schmerz der Endlichkeit besser zu besiegen, die Gegenwart mehr mit dem Lichte der Unsterblichkeit zu verklären, ist mir klarer geworden, und mit dem lautersten Danke erkenne ich es an, daß ich mit den Feinden des Lebens besser ausgesöhnt bin, denn früher. Es ist Vieles aus jener Prüfung als belohnende Frucht erwachsen, welche mich erfreuen wird durch das ganze Leben. Ohne Scheu vor der Wahrheit würde ich meine volle Lebensbefriedigung in dieser Lehre gesucht haben, wenn ich hoffen könnte, sie darin zu finden, wenn nicht das Wesen des Christenthums, welches allein beseligen kann, sich mir in anderer Weise kund thäte. Herrlichere Verheißungen, um dazu zu gelangen, können nirgends gegeben werden, als in ihr: aber ihre Prüfung hat mich zu der Ueberzeugung geführt, daß sie *bei mir* nicht in Erfüllung gehen können, daß ich zwar die Ewigkeit in die Gegenwart *immer besser* herüberzunehmen und aus ihr zu leben nicht ohne Erfolg fort und fort streben werde, daß aber *völlige* Befriedigung, *völliges* Leben aus der Ewigkeit hier nicht erreicht werden kann, daß also die Verheißungen der Hegel'schen Lehre nicht des Christenthums *unwandelbare* Verheißungen sind. — Denn

3) was die Hegel'sche Lehre Versöhnung, Leben aus Gott und der Ewigkeit &c. nennt, das beruht auf der Resignation. Die Resignation aber wird nimmer vollständig, weil die Selbstsucht nimmer ausgetilgt wird. Wohl im vollen Bewußtsein der Bedingungen, welche zu erfüllen sind, um solche Lebensbefriedigung zu erlangen, ermahnt sie, allem Egoismus zu entsagen; wohl fordert sie (mit Recht! denn ihr Ziel kann anders nicht, wenn auch nur annähernd, erreicht werden), daß der Mensch das Gefühl seiner Individualität in dem Allleben, worin er steht und getragen wird, auflösen müsse, um die Selbstsucht zu überwältigen, denn nur dadurch kann die Zeitlichkeit in die Ewigkeit zurückversetzt und von ihr durchdrungen und geheiligt oder die Ewigkeit in die Zeitlichkeit aufgenommen werden, um das Leben zu seiner Befriedigung zu entwickeln. Aber sie fordert das Unmögliche! Denn fließt nicht fort und fort die Quelle, woraus die Selbstsucht entsteht? Bleibt nicht immerdar das Leben seiner einen Seite nach ein körperliches Dasein? Hören die zeitlichen Bedürfnisse der Individualität, hören ihre Freuden und Leiden als individuelle Erweisungen des Menschenlebens auf? Können sie denn jemals als solche (denn eben als solche kündigen sie sich mit unbesiegbarer Gewalt an) in dem Allleben aufgenommen und verklärt werden? Welche Reihe von wechselnden Erscheinungen aber, welche das Menschenleben beherrschen, statt daß die befreiete Seele über ihnen in himmlischer Befriedigung schweben möchte, knüpfet sich daran! — Und wenden wir uns nach der geistigen Seite des Lebens: ist denn nicht die Individualität in den tiefsten Grund des Lebens hinabgedrungen? Kann denn

das Leben in seinen Erweisungen auch von geistiger Seite her aus dem Bewußtsein des Allebens hervor gehen? Es ist ja wesentlich ein Selbst-Bewußtsein, und schon das bloße Wort sagt es, daß die Vernichtung oder Ueberwältigung des Gefühles der Individualität für den zeitlichen Menschen eine Unmöglichkeit ist. Darum ist es unverständlich, was die Anhänger jener Lehre unter der Resignation verstehen, da sie selbst sie, wie aus tausend Erscheinungen und Erweisungen ihres gesammten Lebens klar hervorgeht, wenn es dieser prüfenden Beobachtung noch bedürfte, bei weitem noch nicht so vollständig erreicht haben, um die Lebensbefriedigung zu finden, welche aus dem Geiste ihrer Lehre als ein so herrliches Ziel entgegenleuchtet. — Wenn aber auch die Resignation wirklich so vollständig, als es nöthig ist, erreicht werden könnte; so drängt sich

4) die Frage auf: Ist die Resignation selbst schon die volle Lebensbefriedigung, oder ist sie nur ihr negatives Princip? Das Erstere widerspricht sich in sich selbst, weil die Resignation an sich und überall etwas Negatives ist; denn resigniren heißt nicht „erlangen", sondern „nicht erlangen wollen", oder „das Streben nach dem Ziele aufgeben." Damit ist Ruhe verbunden, denn wer lange nach einem Ziele getrachtet hat, fühlt sich beruhigt, wenn er freiwillig zurücksteht, da er sieht, daß er das Ziel nicht werde erreichen können. Aber diese Ruhe ist negativ, denn ist das Ziel nun etwa gar nicht da? Nein! wird geantwortet, es ist nicht da in diesem Sinne; es bestand bloß in dem falsch verstandenen Sehnen des Geistes, welcher nun in der Resignation auf die ewige Fortdauer seiner Individualität sein Ziel erblickt

und immer besser erreichen wird. Anders kann nicht geantwortet werden. Dabei aber bleibt mir der Einwurf, daß die Resignation nur etwas Negatives ist, unbeantwortet. Du kannst den Gipfel nicht ersteigen (die Positivität der Seligkeit nicht erlangen), du lässest ab von dem Streben darnach, weil es **in dem Leben dieser Zeit** sich als ein eiteles erweist; und siehe, nun ist der Gipfel zu dir heruntergestiegen? Der Himmel besteht in der Ueberzeugung, daß man den Himmel — nicht erlangen kann? Etwas sehr Lohnendes liegt in der (freiwilligen) Resignation. Wer will das läugnen, der ihr Wesen erfaßt hat? Aber **das, worauf resignirt** wird, ist es denn bloß Schein und Trug und Täuschung? Wenn ich den leeren Wahn ablege, was ist mein Verdienst? Ich hätte vielmehr diesen Wahn gar nicht hegen sollen, habe also nur Etwas erlangt, was von Anfang mein Eigenthum hätte sein sollen, denn der gebesserte Sünder steht doch nicht über dem Reinen, welcher gar nicht sündigte. Und was ist denn die Seligkeit dieses, der da nicht resignirt hat, weil er nie in solchem Wahne befangen war? So fordert die Resignation in dem Bewußtsein unabweislich **ihren positiven Grund**, um nicht in sich selbst zu zerfallen als die größere Täuschung. — Das bewährt sich auch, wie wir es wenigstens nicht anders auffassen können, in den einzelnen Hauptbestrebungen des Geistes. Er will die Wahrheit erkennen in ihrer absoluten Gestalt; sie soll ihm leuchten als die unverlöschliche Lebenssonne, welche überall, wohin er auch seine Blicke wendet, ihr himmlisch klares Licht wirft, keines Irrthums Möglichket mehr übrig läßt, alles Schwanken der Ungewißheit und des Zweifels zer-

streuet und vor Allem jede gerechte Frage (gerecht ist aber jede Frage, welche auf Wahrheit gerichtet ist) auf das Bestimmteste beantwortet; die Wahrheit soll das Licht sein, welches in unendlicher Positivität allen Schatten und jegliches Dunkel zerstreuet. Dahin gelangen wir in dem Leben dieser Zeit nicht; das unendliche Sehnen des Geistes nach Wahrheit wird nur schwach befriedigt; wir schauen die Wahrheit überall nicht anders, als im Bilde und Spiegel, denn sie beruhet ja nur auf Reflexion. Wer das nun einsieht und darauf verzichtet, sie je anders zu schauen, hat denn dieser nun etwa die Wahrheit erfaßt, erfaßt in ihrer Positivität? — Oder wer es weiß, daß der Sieg über die Selbstsucht ihm ungeachtet des redlichsten Strebens nie vollkommen gelingen wird, der mag der Vollkommenste unter den Unvollkommenen sein; aber vollkommen ist er nicht, denn die selbstsuchtfreie Tugend hat damit in ihm sich noch nicht verwirklicht. — Und wenn die Seligkeit in Gott alle Uebel des Lebens als wesenlose Nebelgestalten aufgelöst hat; ist denn diese Seligkeit für den Menschen dieser Zeit erreichbar? Wird sie nicht vielmehr das unendliche Ziel bleiben, welchem er sich nur nähern kann, ohne es zu erreichen, nähern, indem er über seine zeitliche Schwäche sich immer mehr zu erheben sucht, ohne doch jemals aufzuhören, zeitlich schwach zu sein? Denn der Mensch dieser Zeit hört ja als solcher nicht auf, ein endliches Wesen zu sein, kommt also in tausend endliche Verhältnisse, welche seine Seligkeit fürwahr zurückdrängen in ihr inneres Heiligthum, von wo sie erst dann wieder seiner Zeitlichkeit sich kund thut mit ihrer heiligen Macht, wenn er sich zu sich selbst gesammelt, also seine Zeitlichkeit

zurückgefaßt hat zu seiner Ewigkeit. Mag er weise sein, niemals in Leidenschaft oder heftige Gemüthsbewegung kommen, mag sein Leben im stillen, heiteren Flusse vorübergehen; wird denn dieser Fluß gar nicht gestört und getrübt durch äußere Stürme oder durch trübe Quellen, die in seinem Grunde entspringen? Kann es denn der Mensch je dahin bringen, daß er dem Gefühle der Trauer nicht mehr unterworfen sei? Er überwindet wohl seinen Schmerz, vielleicht im ersten Entstehen: aber in diesem ersten Entstehen wird er ihm nie als Freude erscheinen, denn er ist nicht derselbe, nicht eben so selig jetzt, da das Band der Liebe und Freundschaft, welches ihn auch in Rücksicht auf seine Endlichkeit beseligte, eben in dieser Rücksicht aufgelöst ist (denn freilich in Rücksicht auf seine Ewigkeit ist es unauflösbar), als früher, da es in seinen endlichen Verhältnissen noch bestand: er ist nicht derselbe in Krankheit und Verstimmung der Nerven, als in der Gesundheit vollem Gefühle, u. s. w. Das ist das Leben in der Ewigkeit? Er antwortet: Ich bin nur Moment in der Menschheit, also freilich als solches endlich! Die Menschheit aber lebet das Leben der Ewigkeit! — Aber er behauptet ja doch das ewige Leben zu haben und deswegen nicht erst ein jenseitiges zu begehren, muß das auch behaupten, weil doch auch in ihm als Einzelwesen sich die Menschheit in ihrer Nichtindividualität darstellen muß. — Ich will keineswegs den Bekennern jener Lehre mit dem Vorhergehenden einen Einwurf entgegen stellen, welchen sie nicht schon vorher für sich beseitigt hätten: aber ich habe diese Beseitigung noch nirgends finden oder als befriedigend anerkennen können.

Es erhellt also, daß die Behauptung, daß nur der Egoismus die Quelle des Glaubens an die Unsterblichkeit sei, so lange als ein unverdienter Vorwurf betrachtet werden muß, als die Resignation nicht die volle und allseitige Lebensbefriedigung gewährt. Denn

5) der strenge Begriff der Resignation scheint sich allerdings auch an dem Anhänger der Hegel'schen Lehre in seinem Unvermögen zu erweisen, die völlige Befriedigung der tiefsten Sehnsucht der Seele gewähren zu können. Er sagt, er habe den Schmerz der Endlichkeit besiegt; aber das Gefühl dieses Sieges selbst ist nicht ohne Schmerz. Mit unerbittlicher Gewalt drängt sich der Schmerz vor, und das Hegen desselben im heilig fühlenden Herzen giebt die Seligkeit — der Resignation; die Kraft des Geistes, welcher ihn nicht feindlich und mit eitelem Widerstreben von sich weist, sondern in sich aufnimmt und mit seinem Lichte zu verklären sucht, diese ist die Seligkeit. Eine andere ist mir nicht deutlich geworden auf dem Wege der Resignation. Es ist ein Widerspruch zwischen den lebendigen Gefühlen und dem Principe des Forschens, und wenn auch dieses sich stark genug erweist, jene in ihren Aeußerungen zu bestimmen und zu leiten; die Quelle der Aeußerungen wird es darum nicht beherrschen können, und die Gesammtäußerung derselben als ein Ganzes thut sich, weil sie in der heiligen Lebensmitte ihren Bestand hat, unabweislich kund als zu mächtig, um von einem Principe bestimmt zu werden, welches nicht zugleich aus ihrer Tiefe geholt sei. Das scheint sich mir an dem Leben der Anhänger der Hegel'schen Lehre zu bestätigen. Ich bewundere die Kraft jenes Principes; aber

sie hat mein Urtheil nicht dahin bringen können, es als in die tiefsten Lebenserweisungen mit allseitig beseligender Wirkung eindringend betrachten zu können. Es lehrt Seligkeit; aber die Thränen sind noch nicht getrocknet: es lehrt das Schicksal überwinden; aber man wird doch nicht gleichgültig gegen das Schicksal: es lehrt den Tod besiegen; aber — man stirbt nicht gern, denn das Lebensgefühl ist zu mächtig, als daß es dem Principe der Todesbetrachtung, von welchem Gesichtspunkte aus es immer sei, sich so ohne Weiteres unterwerfen wollte. Die Endlichkeit des Lebens ist nach dem Principe ganz aufgenommen in die Ewigkeit und in die unendliche Liebe Gottes; aber in der Wirklichkeit bleibet sie, was sie ist, Endlichkeit. Ob dieser Widerspruch von ihnen selbst bemerkt wird? Gewiß nicht, denn die Lebenserweisungen sind ja eben in die Sphäre ihres Erkennens emporgehoben oder werden es doch immer mehr bei den Aufrichtigen. Aber er bietet sich meinem Blicke dar, und wenn ich irre, so ist mein Irrthum nur eine Folge meiner vorher ausgedrückten Ueberzeugung, und gern nehme ich mein Urtheil zurück, wenn ich vom Gegentheile mich überzeugt halten kann. —

In der vorhergehenden Betrachtung haben wir eine kurze Uebersicht mehrerer der bedeutendsten Systeme der Religionsphilosophie in Rücksicht auf das Verhältniß des Glaubens an Gott zu dem Glauben an die Unsterblichkeit aufgestellt, wobei zugleich das Urtheil über die Nothwendigkeit einer solchen Verbindung, oder das Gegentheil derselben ausgesprochen worden ist.

Wir haben dabei den geschichtlichen Bestand der Systeme in Rücksicht auf jene Verbindung nicht im Auge behalten, sondern uns nur an unsere Frage gehalten, ob aus dieser oder jener Vorstellungsweise von Gott der Glaube an die Unsterblichkeit folge, oder nicht. Einen engen, unauflöslichen Zusammenhang erkannten wir zwischen Beiden nur in dem Supranaturalismus, sobald er die Stufe höherer Ausbildung erstiegen hat. Hier allein ist es ein und derselbe Boden, in welchem die Vorstellung Gottes und der Glaube an die Unsterblichkeit wurzelt. Wenn wir daher auch in andern Systemen denselben Glauben gelehrt finden; so können wir darüber keine andere Ansicht aussprechen, als die, daß er in keinem derselben nothwendig begründet ist, sondern daß nur der Boden so lange künstlich bereitet wurde, daß der Same jenes Glaubens allenfalls auch in ihm aufgehen konnte. Doch scheint der natürlichen Beschaffenheit des Bodens hier und da großer Zwang angethan worden zu sein, wie wir unverhohlen nach Untersuchung desselben, so wie er sich uns darstellte, geäußert haben. Es entsteht aber daraus die wichtige Doppelfrage:

1) Hat man deswegen in jenen verschiedenen Systemen (nur der grobe Materialismus ist davon ausgeschlossen, welcher die Unsterblichkeit verwirft, ohne doch Etwas als Ersatz dafür bieten zu können) den Glauben an die Unsterblichkeit aufrecht erhalten, weil er wahres Bedürfniß des Menschen ist, weil er also sich ungeachtet der Abweichungen in allen sonstigen Forschungen, in den Principien selbst oder wenigstens in dem Ausgehen von denselben als nothwendig in der Tiefe des Bewußtseins ruhend kund that, welches sich selbst nach keinem Principe

richten kann, das da von der Allseitigkeit der Wahrheit und des Lebens abweichend in irgend eine Einseitigkeit, welche es auch immer sei, verfällt, weil also das Princip selbst in der Seele des Forschers (subjectiv also) eine andere Gestalt annahm, so daß es nun die Unsterblichkeit als Consequenz gestattet (oder sogar fordert), statt daß es in seiner wahren, wesentlichen, objectiven Gestalt dieselbe hätte ausschließen müssen? Die Bejahung dieser Frage würde ein Triumph des Glaubens an die Unsterblichkeit sein, denn es würde dann klar sein, daß die ewige Wahrheit selbst und unmittelbar sich dem menschlichen Geiste ungeachtet aller Einseitigkeit und Irrthümlichkeit seines Forschens offenbart und ihre Anerkennung fordert, so daß, was wesentlich in der Tiefe des Bewußtseins ruhet, von keinem Systeme verläugnet werden könne. Die Abläugnung des Glaubens an die Unsterblichkeit als ausnahmsweise Erscheinung bei einem oder dem andern Systeme würde dann ihre Erklärung finden theils darin, daß der Boden des Systemes sich gar nicht so bearbeiten ließ, daß der Same jenes Glaubens in ihm aufgehen konnte, theils aber, was das Wichtigere ist, darin, daß die ewige Wahrheit sich wohl dennoch im Bewußtsein geltend macht, daß die Consequenzen jenes Principes keine Befriedigung gewähren in der Tiefe des Bewußtseins, daß man sich das oft genug nicht bergen kann und sich beherrscht fühlt von der Allgewalt einer Wahrheit, welche gewaltsam aus ihrem Heiligthume verstoßen sich dadurch rächt, daß sie das Gefühl zu wecken weiß, wie viel man an ihr verloren habe. — Auch die Hegel'sche Lehre steht dieser Beantwortung nicht entgegen, denn sie fände ihre Erklärung in der etwa so aus-

gedrückten Behauptung: Die Bekenner jener Lehre verläugnen ja nicht das Bedürfniß des Glaubens an die Unsterblichkeit. Sie wollen nur nicht die Unsterblichkeit in ein Jenseits verlegt wissen, sondern betrachten dieselbe, wie oben erläutert wurde, als die Ewigkeit in der fliehenden Zeit, als die unendliche Gegenwart, welche keine Zeit ist. Sie behaupten durch diese Auffassungsweise beseligt zu werden, und gewiß ist es die Wahrheit der Unsterblichkeit, welche sie beseligt, wenn sie auch bei ihnen in einer Form erscheint, in welcher sie dem Bedürfnisse des Geistes nicht völlig entsprechen kann, was freilich sich darin zeigen muß, daß die Beseligung, welche sie ihnen gewährt, nicht vollkommen ist. Denn freilich, nur die Hülle, in welcher die Wahrheit bei ihnen erscheint, ist das Nichtbefriedigende; die Wahrheit selbst hat sich ja genugsam geltend gemacht, so sehr, daß sie vom Himmel herabgeholt worden ist, um sie (mit ihrem Himmel) schon hier zu haben. — Das ist die eine Seite jener Frage; die andere:

2) Ist der Glaube an die Unsterblichkeit als individuelle Fortdauer nach dem Tode nur Uebergangsmoment zu der Hegel'schen Auffassung der Unsterblichkeit gewesen, so daß die früheren Systeme durch ihre Unsterblichkeitslehre nur zu der Hegel'schen Lehre hinführten? Diese Frage ist der ersteren gerade entgegengesetzt. Die Bejahung der ersteren nämlich hat den Sinn: Der Glaube an die individuelle Fortdauer ist heiliges Bedürfniß für den Menschen, welches sich auch in dem Unglaubigen durch viele Zeichen offenbart und in der Hegel'schen Lehre, wiewohl falsch aufgefaßt, doch nicht verläugnet wird. — Der Sinn der Bejahung der zwei-

ten Frage ist vielmehr dieser: Das Wesen des wahren Unsterblichkeitsglaubens besteht nicht in einem Verlegen des wahren Lebens in ein Leben nach dem Tode, sondern in dem Erfassen des wahren Lebens in der Gegenwart, in der Anschauung der Ewigkeit in der Zeit, in dem Genusse der Unsterblichkeit während der fliehenden Zeit des Menschenlebens. Es ist kein Glaube mehr, sondern Wissen, keine Hoffnung, sondern Seligkeit in der Verwirklichung derselben. — Dort ist das Irrthümliche in der Unsterblichkeitslehre das Läugnen der individuellen Fortdauer, hier ist es das Behaupten derselben, dort das Aufgeben der Hoffnung auf ein Jenseits, hier das Uebertragen derselben auf eine unendliche Zeit nach dem Tode.

Welche von beiden Fragen soll bejaht werden? Welche Antwort entspricht dem Sehnen des Geistes, der Natur und der Bestimmung des Menschen als eines Wesens von Gott aus? Welche von Beiden also ist dem wahren Begriffe Gottes angemessen? Also:

Fordert der wahre Begriff Gottes eine Fortdauer der Persönlichkeit und Individualität nach dem Tode; schließt er den Glauben an die Unsterblichkeit zugleich als wesentliches davon nicht zu trennendes Merkmal in sich? Das ist eigentlich die hier von neuem sich aufdrängende Frage, deren Beantwortung noch von uns gefordert wird. Das Bisherige war gleichsam nur historisch-kritische Einleitung als vorbereitende Betrachtung derselben. Was ist aber nun die Wahrheit, das entscheidende Urtheil über die Frage selbst?

Nach der bisherigen Untersuchung, welche allerdings nur eine Einleitung zu dem richtigen Standpunkte, von welchem aus die Frage selbst beantwortet werden muß,

genannt werden kann, ergiebt sich die große Schwierigkeit derselben. Denn sie erscheint darnach als der Schlußstein aller Forschungen über die Unsterblichkeit, als die Grundlage des ganzen Gebäudes, welches die Unsterblichkeitslehre darstellt. Gott ist ja der Urquell aller Dinge, das Princip aller Wahrheit. Wenn die Frage: Was ist Gott? bis zu zweifelloser Klarheit beantwortet werden könnte, — diese Antwort müßte von jeder Wissenschaft als das oberste Princip anerkannt werden, und jede Frage in dem Reiche der Wahrheitsforschung in seinem größten Umfange aufgeworfen, sie fände ihre Erledigung in diesem Principe für Jeden, der die feinen Fäden und Verzweigungen in den Folgerungen von dem Uranfange aus zu verfolgen verstände.

Und wenn diese Betrachtung weiter kein Resultat hätte, als dieses, daß sie das Problem nicht lösen könne, wäre es denn nicht wenigstens — ein Resultat? Sind wir damit nicht weiter gekommen, als von wo wir ausgingen? Wenn ich die Beantwortung einer Frage suche und während des Forschens auf unauflösliche Probleme stoße, soll es mich gereuen, meine Zeit auf diese Weise angewendet zu haben? Ich weiß dann doch wenigstens, woran ich bin, weiß, daß ich gesucht, aber nicht gefunden habe. Dieses Wissen aber ist auch schon ein Finden. Auch wird es diesem Finden an seinen heilsamen Anwendungen nicht fehlen. Ich kann nun die noch Suchenden, welche zu diesem Resultate noch nicht gekommen sind, beurtheilen, sie belehren, ihnen den Weg zeigen, welcher mir der einzig wahre erscheint, um nicht das Ziel aus den Augen zu verlieren und dann verblendet ein falsches Resultat zu finden, ihnen die Verirrungen, in die

sie vielleicht schon verfallen sind und welche sie auf ein falsches Resultat geführt haben, nachweisen. Ich kann nun allen Partheien, welche unsere Frage genügend erledigt zu haben vermeinen, aus voller Ueberzeugung zurufen: Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet! Ihr selbst bekennet ja, daß Gottes Wesen von dem endlichen Geiste des Menschen nicht begriffen werden könne; wie leitet ihr denn so mit voller Bestimmtheit eine Antwort über die Frage, ob aus dem Begriffe Gottes die Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit nach dem Tode sich ergebe, aus euerm Begriffe von Gott her, dessen Unvollkommenheit ihr doch selbst anerkennt? Das gilt von allen den oben angeführten Partheien in Rücksicht auf die Vorstellung von Gott, welche immer dem Glauben seine Form verleiht, wenn sie nicht von dem eitelen Dünkel beseelt sind, als ob sie allein die Wahrheit erkannt hätten, denn in diesem Falle freilich ist alles Zurufen vergeblich. Nur die Bekenner der Hegel'schen Lehre stellen sich uns hier wieder mit der Behauptung entgegen: Wir sind keine Parthei, sondern die über die Partheien Erhabenen, die an jeder das Wahre anerkennen, von jeder das Falsche abstreifen und so alle Partheien versöhnt in unserm Kreise aufnehmen. Ueber die innere Wahrheit oder Unwahrheit dieser Behauptung wollen wir nicht weiter urtheilen: aber die äußere Erscheinung der Hegelianer hat doch alle Kennzeichen einer Parthei. Sie nennen sich eben nur wie alle andere Partheien nach dem Meister, dem sie folgen; sie glauben eben nicht anders, als andere Partheien, die Wahrheit gefunden zu haben (ob sie die Wahrheit gefunden haben, mag, wie gesagt, hier ganz unentschieden bleiben; aber andere Par-

theien vindiciren sich ja dasselbe Vorrecht!); sie werden von allen außer ihrem Kreise Stehenden als Parthei angesehen, kämpfen auch wie eine Parthei für ihre Sache. Was sind sie also ihrer äußeren Erscheinung nach anders, als Parthei? Auch das Christenthum hat in seiner äußeren Erscheinung als Parthei-Religion sich Eingang in die Welt bahnen müssen und wird noch heute, denn anders kann es nicht sein, von den Bekennern anderer Religionen nicht als die absolute Religion, wofür sie nur von ihren erleuchteten Bekennern, deren selbst wieder nicht gar Viele an der Zahl sind, gehalten wird, sondern eben nur als Parthei-Religion angesehen. Was aber von dem Christenthume der Geist aller tiefen Forschungen bestätigt, daß es die absolute Religion sei, das muß analog von der Hegel'schen Lehre, daß sie die absolute Philosophie sei, erst noch die weitere Entwickelung der Geschichte der Philosophie bestätigen. Denn wie lange ist es denn, daß die Kant'sche Philosophie den ganz unverhältnißmäßig größten Staat im Gebiete des Wissens bildete, ja daß sie geradezu den Principat über alle andere Republiken ansprach und sich als den Mittelpunkt des ganzen großen Gebietes gestaltete? Schwerlich hat wohl Einer damals im Buche der Zukunft gelesen, was die bald nachfolgende Zeit bestätigte, daß ihr der Principat für immer werde genommen werden, daß sie zwar ihr Recht behalten werde, das ihr von ihrer innern Seite her gebührt, aber daß jener Principat nur ein angemaßtes durch die Entwickelung der Geschichte hervorgerufenes Recht sei, welches sie in nicht langer Zeit an eine ihrer Colonieen abgeben werde. Und diese also, die Hegel'sche Schule, wird sie wirklich sich als das erweisen, was sie

in sich selbst zu sein vorgiebt, die absolute Philosophie, welche aus ewiger, innerer, eigener Kraft herrschend endlich die Welt erobern und alle Bürger derselben in dem einen großen Reiche vereinigen, alle verschiedenen Institute von ihrem Principe aus gestalten und mit ihrem Geiste beleben wird? Ihre Bekenner versichern es, denn sie lesen es in der innern nothwendigen Entwickelung der Geschichte; sie haben den Schlußstein der Geschichte vor Augen; sie sehen, daß das Gebäude bis zu seiner Spitze gebauet ist, und daß nur noch Handwerker nöthig sind, um es in seinem Innern auszubauen und allseitig zu vollenden, daß es aber keines Baumeisters mehr bedarf. Sie lesen das in dem Buche der Geschichte: aber — Andere lesen es nicht, denn es sind ihnen Hieroglyphen der Zukunft, welche sie noch nicht entziffern können. Darum werden sie sich wohl den Namen einer Parthei gefallen lassen müssen, wenn auch die außen Stehenden gerecht genug sind, die Möglichkeit der Wahrheit ihrer Behauptungen einzuräumen. Jedenfalls aber ist der Zuruf: Richtet nicht! auch an sie ergehend nicht ungerecht, so lange bis — die Wahrheit nun endlich wirklich gefunden ist.

Dessenungeachtet können wir uns der Andeutungen über die Entscheidung unserer Frage nicht ganz überheben, um so weniger, da die Frage über die Verbindung des Glaubens an die Unsterblichkeit mit dem Glauben an Gott an sich, von dem absoluten Standpunkte der Wahrheit aus, ihre bestimmte Entscheidung durch Bejahung oder Verneinung fordert. Denn von dem relativen Standpunkte der Wahrheit aus ist sie freilich deutlich beantwortet, und ihre Beantwortung besteht dar-

in, daß die in Frage stehende Verbindung von den verschiedenen Partheien theils als absolut nothwendig gefordert, theils als nicht nothwendig betrachtet, theils als irrthümlich verworfen wird. Während der Supranaturalismus sie als absolut nothwendig betrachtet, suchen die andern Partheien mit Ausnahme der Hegelianer den Glauben an die Unsterblichkeit, größtentheils ohne die Vorstellung Gottes damit in enge, nothwendige Beziehung zu setzen, für sich alleinstehend zu begründen, wiewohl, was wir im Vorhergehenden angedeutet haben, jene Frage die Spitze der Betrachtung über die Unsterblichkeit darbietet, während die Hegelianer die Unsterblichkeit als persönliche Fortdauer nach dem Tode der wahren Vorstellung Gottes als entgegenstehend betrachten. Wir kommen auf unsern Grundsatz zurück, daß wir nicht richten wollen und können, denn dem tiefen Geiste der gepriesensten Forscher naht sich der bescheidene Denker mit Ehrerbietung, und den Glauben an Gott (und davon handelt es sich ja eigentlich) können wir ja keiner Parthei absprechen. Nach dem subjectiven Glauben aber haben alle Partheien Recht.

Aber das ist nicht das Resultat, das uns wahrhaft befriedigen könnte, denn wie verhält es sich nun mit der objectiv wahren Vorstellung Gottes in Beziehung auf den Glauben an die Unsterblichkeit? Wenn wir hierüber auch weiter Nichts, als zweifelhafte Fragen aufstellen können, indem wir absehend von den vor uns liegenden geschichtlichen Resultaten der verschiedenen Forschungen die eigene Bahn einschlagen; so mögen einige Andeutungen wenigstens hier eine Stelle finden:

1) Aus dem Wesen Gottes an sich kann die Unsterblichkeit der Seele deswegen nicht gefolgert werden, weil unsere Erkenntniß des Wesens Gottes an sich schwach und unvollkommen ist. Eine vollkommene Erkenntniß desselben würde die Frage vollkommen entscheiden. Dann würde aber auch unser Bewußtsein zu seiner absolut-concreten Tiefe hinabgestiegen sein, alle Dinge und Erscheinungen in sich tragend und aus sich anschauend, zu seiner unendlichen Befreiung gelangt; die Individualität würde die Wirkungen ihrer zeitlichen Besonderheit und Schwäche besiegt haben und so in sich sowohl, als in Gott, die himmlische Wahrheit finden.

2) Aus den von uns erkannten Eigenschaften Gottes folgt die Unsterblichkeit der Seele keineswegs mit innerer Gewißheit, weil wir theils auch die Eigenschaften Gottes nur unvollkommen erkennen, und weil dieselben theils nach dem Inhalte unserer Erkenntniß die Unsterblichkeit der Seele nicht erfordern. — Fassen wir aber unsere Erkenntniß von Gott in einem Bilde zusammen, so

3) neigen wir uns zu der Ansicht hin, daß die Vorstellung Gottes in ihrer höchsten Befriedigung die Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele in sich schließt. Der Inhalt dieser ganzen Schrift kann als der Versuch eines Beleges zu dieser Behauptung betrachtet werden, denn in Gott steht alle Erkenntniß, und auch die Forschung über die Natur und Bestimmung des Menschen muß sich auf die Erkenntniß Gottes stützen.

Vor die Seele hin also stellt sich von neuem das ganze Gewicht der Frage, deren Beantwortung wir su-

chen, wohl erkennend, daß die Zweifel auf der einen Seite zu gewichtig sind, um von den Betrachtungen auf der andern Seite überwogen zu werden, aber zugleich mit der innern Entschiedenheit des Bewußtseins, welches in seiner Tiefe des Geistes unendliche Sehnsucht nicht mißzuverstehen glaubt.

Denn, — in diesem Sinne etwa drückt die Sehnsucht des Geistes sich aus, — aus dem Dunkel blickt ja nur der Geist empor zu dem ewigen Lichte, welches der Thron des Unerschaffenen ist, und sucht an seinen Strahlen sich zu erquicken, stets trauernd darüber und klagend, daß es nur einzelne Strahlen sind, welche ihn erleuchten, um ihn auf der andern Seite seinen Irrthum desto deutlicher ahnen zu lassen und seine Zweifel ihm desto fühlbarer zu machen, um ihm gleichsam das ganze Bild der Schwäche seines Daseins in trauriger Blöße dahinzustellen. Und diese Sehnsucht ist von Gott ihm gegeben, um — nimmer befriedigt zu werden? Eitel sind die herrlichen Lebensbilder, aus dem Reiche der himmlischen Wahrheit und Seligkeit geschöpft, wie es ihm sich kund that, welche den freudetrunkenen Geist umschweben und auf den Flügeln edeler Begeisterung emporheben in die Welt des Lichts! Vernichtung der Individualität ist das Gesetz von Ewigkeit her ausgesprochen, dieser Individualität, welche rein und klar den Himmel in sich aufzunehmen das unendliche Verlangen von Gott selbst erhalten hat, welche selbst trauert über ihre Schwäche und Selbstsucht? Eitel sind die Ideen von Freiheit und Unsterblichkeit, welche Manchen schon unsterblich machten in der Geschichte, Manchen, welcher begeistert von

ihrem Strahlenglanze das Leben selbst mit seinen höchsten und theuersten Gütern zum Opfer brachte, welches für alle Zeiten gepriesen wird! — Kalte Wirklichkeit raubt mir das, was mich begeisterte, und sie giebt sich für die alleinige Wahrheit aus und verhöhnt die Idee der Unsterblichkeit als den Trug der selbstsüchtigen Seele! Ja, sie verwirft die Idee der Unsterblichkeit; aber sie weist den Vorwurf der Kälte mit Unwillen zurück, denn sie verspricht die himmlische Seligkeit zu geben denen, die sie verstehen und mit dem Lichte der Ewigkeit verklärt in den sehnenden Geist aufnehmen. Also kalt will sie nur sein denen, die Gott nur über den Sternen suchen, statt zu bedenken, daß ja auch der Planet, den wir bewohnen, seinen Platz einnimmt in der ewigen Harmonie der Welten und ein nothwendiges Glied bildet in der unendlichen Weltenkette. — So muß denn auf eine Seite hin der denkende, sehnende Geist sich neigen, auf die Seite der Hoffnung oder der Wirklichkeit, welche die Ewigkeit zu sein verspricht dem, der seiner Hoffnung entsagen kann in ihrem von jener als eitel bezeichneten Inhalte.

Auf der Seite der Wirklichkeit — Gott, der allgegenwärtige, die überall segnende Liebe, die überall wirkende, wohlthuende Gnade, die überall regierende Weisheit, die überall richtende Gerechtigkeit, die überall sich offenbarende Heiligkeit! Gottes Reich schon hier, ewig hier und nur hier, — hier die Wahrheit, hier die Liebe und die Seligkeit! Willst du das Reich Gottes nicht hier suchen, dann bleibst du ewig ferne von ihm, du bleibst todt, weil Gottes Geist dich nicht erweckte. Entsage deiner Selbstsucht, und du wirst deine Sehnsucht verstehen,

wirst ihre lebendige Fülle erfassen und aus ihrer Tiefe deine Befriedigung schöpfen, das lebendige Wasser, welches Christus seinen treuen Bekennern verspricht. Du willst Belohnung für deine Tugend und glaubst die Erde zu gering für deine Verdienste? Weil du thatest, was dein ewiges, wahres Wesen erheischt und was ewig seinen Lohn in sich selbst hat, weil du das unvollkommen genug thatest, forderst du eine Stätte im Himmel, zu welcher der Tod dich einführen soll! Du bedarfst nicht, daß dich Jemand richte, du richtest dich selbst durch dein Begehren, Gott richtet dich in jedem Augenblicke deines Daseins! Du sprichst von Uebeln, von welchen der Tod erlöse, von Anlagen, welche erst nach dem Tode zu ihrer Vollkommenheit ausgebildet werden können, u. s. w. Gerade als ob die Uebel nicht nothwendig wären, als ob ein Leben ohne Negativität dem endlichen Geiste in der Zeit zu Theil werden könne, und als ob deine Anlagen nicht hier schon in der Stellung, die du einnimmst, ihren Abschluß fänden. Denn wie bedarf denn deine eitele Individualität einer weiteren Ausbildung zu höherer Vollkommenheit, als die sie sich hier schon zu geben vermag, da die Menschheit im Großen und Ganzen fortschreitet und die menschlichen Anlagen und Fähigkeiten sich fortpflanzen von Geschlecht zu Geschlecht, also an deiner Individualität nur für den Augenblick der Zeit vielleicht Etwas gelegen ist, für die Zukunft aber nach deinem Tode gewiß gar Nichts. — Zeit ist endliche — Ewigkeit ist unendliche Gegenwart; in jener offenbart sich diese, und dem sehnenden, strebenden Geiste giebt sie die Versöhnung aus dem Urquell der

allsegnenden Liebe Gottes. Das ist des Räthsels deines Lebens deutliche Lösung.

Mag es, das endlich ist unsere Erwiderung, — mag es die gesuchte Lösung sein für Jeden, der mit ihr sich begnügt und weiter Nichts begehrt; ich kann in ihr die unendliche Befriedigung nicht finden. Unendlich aber soll und muß sie sein, denn die endliche ist eben auch für Jene nicht die völlige; unendlich muß sie sein, wie die Sehnsucht, welche das Streben nach ihr hervorrief. — Gott, der allgegenwärtige, d. h. die in aller Gegenwart wohlthuende Gnade, regierende Weisheit, richtende Gerechtigkeit, sich offenbarende Heiligkeit, — das ist er auch mir. Aber ganz möchte ich (das ist die Aeußerung meiner Sehnsucht, und alle Sehnsucht ist nur in individuellen Wesen) in dem Allgegenwärtigen leben, seiner Gnade unendliches Wohlthun empfinden, seine Weisheit erkennen, seiner Gerechtigkeit herrlichen Triumph sehen, von seiner Heiligkeit im innersten Wesen durchdrungen werden. Gott gab mir diese Sehnsucht, aus ihr ahne und denke ich ihn! Gottes Reich schon hier? — Gewiß; sonst wäre keine Vernunft und kein Streben und Wirken aus ihr. Aber — nur hier, hier die Wahrheit, die Liebe und die Seligkeit — in ihrer höchsten Offenbarung? Dann zeige mir die Wahrheit in ihrem Allglanze, verwische von der Erde der Selbstsucht und Lieblosigkeit dunkele, unzählige Flecken, welche oft genug meinen Blick so trüben, daß der Liebe versöhnende Gestalt von ihm gewichen scheint; zeige mir die Menschheit in ihrer himmlischen Versöhnung, verkläre mein Auge, daß es die Sünden und Laster, welche sie entweihen, für Offenbarung der

ewigen Liebe erkennen kann; vertilg aus meiner Seele den Schmerz der Endlichkeit, oft genug empfunden, immer redlich bekämpft, aber — nie vollständig besiegt. Dann will ich meine Sehnsucht, welche über die enge Erde hinaus den ahnenden Geist emporträgt zum ewigen Lichte, welches aus dem Himmel mir widerstrahlt freundlich mild und verheißend, ich will sie für eitele Phantasie erklären und den unendlich gegenwärtigen Gott wird meine Seele preisen mit der Sprache der Engel. Doch siehe, jetzt noch preise ich ihn mit menschlicher Sprache und verehre ihn im Staube aus dem umgebenden Dunkel aufblickend nach seinem Lichte. Daß er mir die Sprache reiner Geister verleihen, mich aus dem Staube erhöhen und aus dem Dunkel führen werde zu seinem Lichte — so glaube ich an ihn. Das nennst du Selbstsucht, der ich entsagen solle, um die himmlische Befriedigung zu finden? Dann weiß ich nicht mehr, was heilig und was unheilig ist; dann begreife ich nicht, wie die Selbstsucht, die ich hasse, mich beseligen kann, ja wie sie nur mit einem Eifer und einer Hinneigung, die du selbst nicht verdammen kannst, sondern achtest, sich mit himmlischen Dingen beschäftigt. Es mag Mancher seine selbstsüchtige Hoffnung auf den Himmel übertragen, ich läugne es nicht: aber sie klebt dennoch an der Erde und ist doch nur die eitele trügerische Gestalt, wie wir sie erkennen, während sie ihm allein den Schein der Heiligkeit vorspiegelt. Was aber edele Geister ihre Hoffnung nennen, es wäre vermessen, wollte man es mit dem Maaßstabe untrüglicher Richterweisheit als Selbstsucht bezeichnen. Zum Richten ist nur Gott fähig: ob aber Gott dir oder mir das Rechte

zu erkennen verliehen, das ist eben noch die Frage, um die wir uns streiten. — Du sagst ferner, ich wolle Belohnung für meine Tugend u. s. w. Wie magst du doch solche Behauptung rechtfertigen? Ich weiß es, daß wer den Lohn für die Tugend sucht, ihn nimmer finden wird, weiß, daß er gar nicht tugendhaft ist. Wer aber fordert, daß der Mensch auf sein Verlangen nach Glückseligkeit verzichte, während er im zeitlichen Leben durch den herben Schmerz des Kampfes mit dem Schicksale darniedergebeugt wird, während der stille Friede seiner Tugend oft genug wegen der Seufzer über den schweren Druck des Lebens sich nicht in seiner höheren Freudigkeit äußern kann, der fordert, was der Natur des Menschenwesens widerspricht. Und wenn die Hoffnung fast allein es ist, welche die Kräfte erhält und den Muth nicht sinken läßt zur edelen Beharrlichkeit für das Gute, — ist denn die Hoffnung in sich selbst ein Lohn? Ich weiß nicht, wie diese Behauptung mit der Wahrhaftigkeit Gottes vereinigt werden soll, da doch die Hoffnung immer auf die Zukunft gerichtet ist und in sich selbst vernichtet wäre, wenn ihr Werth auf das reducirt werden sollte, was sie jener Behauptung zufolge sein soll, auf die Gegenwart. — Hieraus folgt zugleich die Bedeutung der Erlösung und Versöhnung, zu welcher der Tod erst einführen kann, da im zeitlichen Leben wohl Rechtfertigung, aber keine Erlösung und Versöhnung im vollen Sinne möglich ist wegen des fortdauernden Kampfes der Nothwendigkeit der Selbstbehauptung der Individualität gegen die Natur. Die Hoffnung aber ist gerade wieder auf Erlösung und Versöhnung der Individualität ge-

richtet, denn auf die *Auflösung* derselben, welche die wahre Erlösung und Versöhnung sein soll, kann die *Hoffnung* wenigstens nicht gerichtet sein. Wie aber die Erlösung und Versöhnung immer mehr *fortschreiten* muß, bis sie endlich ihr Ziel und ihren Abschluß finde, und wie das zu denken sei, darüber s. den III. Abschn. 4. Unterabschn. — Was endlich die Ausbildung der menschlichen Kräfte, Anlagen und Fähigkeiten betrifft, die Vervollkommnung namentlich des Lebens zur höchsten *alle Lebenserweisungen durchdringenden* Sittlichkeit, zweierlei stellt sich der Behauptung, daß die Individualität *nur für ihre Zeit* Bedeutung haben könne, entgegen, das Eine: daß diese Bedeutung doch nur für das *zeitliche Menschengeschlecht*, nicht aber für die *wahre ewige Menschheit* gültig ist, welche die Schranken der Zeit überschreitet durch des Geistes ihr von Gott verliehene Macht, auch nicht für *die Individualität selbst*, welche nicht in Andern, sondern *in sich selbst* ihre ewige Bedeutung hat, also daß sie in der Ewigkeit, welche sich in der Zeit offenbart und sie heiligt, getragen wird; das Andere: daß die Fortbildung der Wahrheit auch nicht auf der Zeit *als ihrer Grundlage* beruhen kann, also daß sie keinem Wechsel unterthan mit *göttlicher* Kraft sich *in der Zeit* erweisen muß. Das könnte sie aber nicht, wenn sie in den *vorübergehenden* Individuen ihre Stütze fände und ohne sie in Nichts sich auflösen würde. Unvollendet werden die Individuen vom Tode berührt; sie haben der Zeit gedient und ihr zeitliches Loos erfüllt. Das ist ihr ewiges Loos? Und die Zeit soll nicht er-

füllt werden in den Individuen, in welchen Gott sich erweist? Sage nicht: Sie wird in der Menschheit erfüllt, in welcher das Individuum nur unendlich kleines Moment ist! Denn sie wird doch in der Menschheit nicht also erfüllt, daß ein Einzelner die Vollendung anschaue und sich ihrer erfreue. Was hilft aber der Menschheit die Vollendung, wenn der Einzelne für alle Zeiten — unvollendet bleibt? — In der Menschheit spiegelt sich am reinsten und klarsten die unendliche Gottheit! In der Menschheit, wie wir sie kämpfend und ringend und duldend erblicken; wie sie verurtheilt zu zeitlicher Schwäche und Selbstsucht auf der Erde in ihrer zeitlichen Wirklichkeit erscheint? Nein, sondern in der Menschheit, wie sie die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, wie sie zeitlos vor dem Lichtthrone des Unendlichen steht und über zeitliche Schwäche und Selbstsucht sich erhaben weiß, der Wahrheit himmlischen Triumph feiernd! Die zeitliche Wirklichkeit aber zeigt die vollkommene Menschheit nicht; die Ewigkeit an sich zeigt sie auch nicht, denn sie zeigt — Nichts, weil sie sich nur in der Zeit offenbaren kann; also die vollendete Zeit, die zur Ewigkeit geworden ist, sie ganz in sich aufgenommen hat, von ihr beseelt und geheiligt ist, sie nur zeigt uns der Menschheit himmlische Vollendung in der Wahrheit, der Liebe und Seligkeit. Diese Vollendung aber fordert das Individuum, weil es die Zeit vollenden muß, und es muß die Zeit vollenden, weil in ihm sich die ganze Menschheit darstellen soll nach dem ewigen Gesetze. Wohl also gewährt die Ewigkeit dem sehnenden, strebenden Geiste die Versöhnung aus dem Urquell der allsegnenden Liebe Gottes:

aber — nicht die Ewigkeit, welche die Zeit in sich aufgenommen hat, sondern die Zeit, welche zur Ewigkeit geworden, nachdem sie in Gott vollendet ist. — Meines Lebens Aufgabe werde ich erfüllen, meiner Sehnsucht Ziel sehen, wenn der große Tag der Vollendung anbricht. Dazu hat Gott meines Geistes Blick erhoben, und so verstehe ich die allsegnende Liebe.

II. Abschnitt.

Ueber die Verbindung des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele mit der Moral.

Diese Frage ist so oft aufgeworfen und auf so verschiedene, ja geradezu entgegengesetzte Weise beantwortet worden, daß aus dem Hinblicke auf ihre Geschichte schon genugsam ihre Schwierigkeit erhellt. Noch heute sind zwei Partheien, deren eine jene Verbindung unbedingt bejaht, die andere sie unbedingt verneint, welche also mit einer Entschiedenheit sich gegenüber stehen, daß der bescheidene Forscher mit Recht mißtrauisch gegen die eigene, wenn auch aus redlicher, ruhiger Prüfung hervorgegangene Ansicht wird und sich zu wiederholter Prüfung aufgefordert fühlen möchte. — Die Behauptung auf der einen Seite, daß von dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele alles Höhere und Göttliche im Menschenleben abhange, daß ohne diesen Glauben keine Vernunft, kein Gewissen und keine Freiheit seien, sondern daß die selbstsüchtige Seele diese himmlischen Güter in den Staub herunterziehe und sie zu wesenlosen Trugbildern herab-

würdige, scheint zu sehr dem ewigen, inneren Wesen der Moral, zu sehr auch der unläugbaren Erfahrung von der edelen Gesinnung, von der hohen Begeisterung für das Gute, welche aus dem Streben manches Unsterblichkeits-läugners widerstrahlt, zu widersprechen, als daß wir in einen solchen Ausruf einstimmen oder ihn billigen könnten. Ungerecht aber scheint auch die Behauptung der andern Parthei, wenn sie sagt: Alle eure Tugend ist nur Selbstsucht, denn ihr übet sie nur, um den Stuhl im Himmel damit zu verdienen! Euch liegt Nichts an Gott, wenn er euch nicht unsterblich macht, denn ihr übet den Willen Gottes um des Lohnes willen! Darauf kann wohl geantwortet werden: Warum übet ihr denn den Willen Gottes? Wenn die Tugend keinen Lohn, sondern Strafe brächte, — können wir uns anders ausdrücken, als in diesem ungeheuern Widerspruche? — dann — doch der undenkbare Widerspruch sagt ja schon Alles. Die Tugend ist mit ihrem Lohne so innig verflochten, daß sie gar nicht von ihm getrennt werden oder als getrennt gedacht werden kann. Darum kann hier von Selbstsucht nicht die Rede sein, weil der Lohn geheiligt ist durch die Tugend, weil die Tugend selbst Lohn ist und darum nothwendig auch Selbstsucht sein müßte, wenn das Verlangen des Lohnes dafür sich als verwerflich darstellte, weil also gar kein Unterschied besteht zwischen dem Verlangen der Tugend und dem Verlangen des Lohnes der Tugend. — Wohl, antwortet man darauf, das ist es eben, was wir behaupten! Weil die Tugend selbst Lohn ist und ewig ihr eigener Lohn in jedem Augenblicke ihres himmlischen Bestehens, deswegen fordern wir keine Unsterblichkeit und keinen Lohn in dem

jenseitigen Himmel, deswegen müssen wir es Selbstsucht nennen, wenn du den Lohn von der Tugend trennst und in den jenseitigen Himmel verlegst. — Aber war denn nicht zuerst von weiter Nichts die Rede, als — von dem Lohne? Verdammtet ihr nicht meine Tugend deswegen, weil ich sie mit dem Lohne überhaupt in Verbindung setze? Und dann, ist es gerecht, die Forderung Selbstsucht zu nennen, welche sich auf die Vervollkommnung des Menschenwesens bezieht, welche die Heranbildung desselben zu Gott, die Entwickelung desselben zu seinem Urbilde in dem Erlöser anspricht? Und diese Forderung enthält auch als nothwendiges Moment der Vervollkommnung die Glückseligkeit. Wenn ich also die vollkommene Glückseligkeit in Gott begehre, weil ich sonst einen Widerspruch zwischen der Bestimmung, die ich hier erreichen kann, und derjenigen, welche zu erreichen Bedürfniß der sehnenden Seele ist, annehmen müßte; dann höret auf, mir Selbstsucht vorzuwerfen, denn ich muß diesen Vorwurf mit Unwillen zurückweisen. Ueberhaupt dürfte es wohl gerathener sein, die Sache, wenn sie zu Nutz und Frommen der Wissenschaft gereichen soll, nicht als Gewissenssache zu behandeln, denn sein Gewissen will ein Jeder nicht von Menschen richten lassen, sondern von Gott allein, und wie Gott die Gewissen richtet, das — geht eben die Menschen Nichts an. Besser also, wir betrachten die Frage, ohne Rücksicht auf das Gewissen Anderer, nur nach unserem eigenen besten Wissen und Gewissen, d. h. wir wenden uns zu kritischer Erörterung der Frage aus dem Standpunkte, wohin das eigene Bewußtsein uns durch seine innere Macht gestellt hat, nachdem wir durch das Vorhergehende, welches die

Schwierigkeit und Wichtigkeit der Frage zeigt, dazu veranlaßt worden sind.

Diese Schwierigkeit aber — wie ist sie zu lösen? Wir verwerfen jede Anmaßung im Urtheilen, und jede Sicherheit des Entscheidens ist nur eitele Täuschung da, wo man nicht zur tiefsten Tiefe hinabsteigen und die Wahrheit aus der heiligen Quelle schöpfen kann. Das ist das Urtheil, welches sich überall geltend macht Jedem, welcher redlich prüft und am Ende des Prüfens sicheres Resultat vermißt. Mag es also am Schlusse dieser Untersuchung sich ergeben, daß die Frage nicht mit völliger Bestimmtheit gelöst wurde: es dient wenigstens dem Zwecke dieser Schrift, den Versuch ihrer Lösung hier darzulegen, und die Untersuchung wird nur um so unpartheiischer erkannt werden, wenn man einsieht, daß sie nicht von irgend einer Befangenheit im Urtheilen ausging und geleitet wurde, und daß sie darum zu keiner zweifellosen Lösung führte; auch wird sie ihre Frucht darin zeigen, daß sie die Unhaltbarkeit jeder einseitigen Erörterung zeigt und die Widerlegung jeder Lösung, welche daraus hervorging, in sich faßt. — Wir legen darum in der folgenden Beantwortung der weiter sich aufdrängenden aus dem Versuche der kritischen Beleuchtung des Verhältnisses des Glaubens an die Unsterblichkeit zu der Moral hervorgehenden Fragen unser Urtheil dar.

Erste Frage: Bedarf die Moral des Glaubens an die Unsterblichkeit?

1) An sich, in ihrem ewigen, inneren Wesen, ohne Rücksicht auf ihre Entwickelung in der Zeit und ihre Darstellung in der Geschichte?

Wir verneinen diese Frage, denn

a) das Sittengesetz wäre in seinem Princips vernichtet, wenn es des Glaubens an die Unsterblichkeit zu seinem Bestande bedürfte. Es ist gewiß, daß dieses Princip nicht als untergeordnetes aus der Lehre von der Unsterblichkeit hergeleitet werden kann, sondern daß es in sich selbst seinen Bestand findet und aus sich heraus seine unendliche Kraft entwickelt. Es mag wie auch immer gesetzt und bestimmt werden; schon daraus, daß alle Verschiedenheit der Ansichten, aller Streit über seine Fassung in Worten in ihm selbst aufgelöst ist, daß es durch seine göttliche Macht die Streitenden lehrt, wie sie in der Sache selbst, in dem ewigen Begriffe einig sind und nur über des Begriffes Ausdruck streiten, leuchtet seine Unmittelbarkeit hervor. Denn es ist selbst die leuchtende und wärmende Sonne, welche in jedem Gemüthe widerstrahlt, von jedem Gemüthe als die leuchtende und wärmende Sonne anerkannt und begriffen oder doch geahnt wird, so daß nicht darüber Streit geführt werden kann, sondern nur über die Bezeichnung mit Worten, über die Darstellung ihrer Klarheit und ihrer lebensvollen Wärme für den prüfenden und durch das Prüfen nach Erkenntniß strebenden Verstand. Es ist das ewige Band, in welchem am ersten und unzweifelhaftesten sich alle Menschen als Brüder erkennen, denn sie sollen einem Gesetze gehorchen, und dieses Gesetz lehrt sie ausdrücklich, daß sie Brüder sind. Es weist durch seine göttliche Macht alle subtile Unterscheidungen ab, welche eigenwillig sich von ihm lostrennen und unberufenes Richteramt ausüben wollen; es schlägt unerbittlich alle Zwei-

fel und Entschuldigungen nieder, welche auf dem Wege einseitigen von seinem strahlenden Lichte hinwegsehenden Denkens gefunden werden; es entscheidet mit unwiderleglicher Gewißheit allen Streit über jeden möglichen Gegenstand des Wissens, insofern er irgend eine Beziehung auf es hat. Ja es tritt überall, in allen Erweisungen des Lebens in Rücksicht auf das Innere, wie auf das Aeußere, das Ewige, wie das Zeitliche, in Rücksicht auf das Empfinden und Fühlen, das Erkennen, Wollen, Streben und Handeln, mit seinen unabweisbaren Ansprüchen auf, denn es soll die alle Lebens-Sphären erfüllende Flamme sein, die überall warnt und mäßigt und versöhnt, überall läutert und alle Schlacken ausscheidet, jede Ueberschreitung, jeden Mißbrauch, jede Leidenschaft zügelt, die das Leben führt und emporhebt zu seinem ihm selbst ewig gewissen Ziele. Es ist das Gesetz im absoluten Sinne, das Gesetz, welchem alles Forschen und Erkennen, alles Gefühl und alles Streben und Wollen und Handeln sich unterwerfen soll, welches Alles bindet und Alles einigt. — Darum bedarf es keiner Stütze zu seinem Bestande, es bedarf nicht der Unsterblichkeit der Individuen, um leuchtend und strahlend sich zu offenbaren. Es richtet selbst Jeden, welcher ihm zu seiner Verherrlichung glaubt diese Stütze leihen zu müssen. — Das erkennen wir deutlicher, wenn wir erwägen:

b) das Sittengesetz gehet überall seinen eigenen unwandelbaren Weg, ohne sich durch den Inhalt der Glaubenslehre bestimmen zu lassen; es ist in seinen Hauptzügen stets dasselbe geblieben in seiner Reinheit und Heiligkeit, ist überall das-

selbe in allen Religionen. Wegen der Unmittelbarkeit seiner Beziehung zum Leben in allen seinen Erweisungen, wegen seiner unendlichen Kraft und Bestimmung, in alle Richtungen des zeitlich-ewigen Lebens des Menschen einzudringen, sie alle zu beleben und zu erfüllen, ist es seit dem Anfange des Menschengeschlechts in seinen Hauptzügen dagewesen und wird in immer größerer Herrlichkeit strahlen bis an das Ende der Zeiten. Denn es ist Gottes Gebot, göttliches Gesetz. Die Eltern des Menschengeschlechts genießen die verbotene Frucht, und der Fluch der Sünde, von welchem ewig nur der Erlöser befreiet, kommt auf sie und ihre Kinder für alle Zeiten; sie müssen das Paradies verlassen, welches nur die Stätte der Unschuld und des Friedens ist. Kain erschlägt seinen Bruder Abel, und Abels Blut schreiet gen Himmel um Rache, und die Strafe des Brudermordes lastet alsbald nach der vollbrachten That mit ihrem schrecklichen Gewichte auf des Mörders geängstigtem Herzen, denn er hört die Stimme Gottes: Kain, wo ist dein Bruder Abel? Und die trotzige Entschuldigung, von der noch fortwallenden Leidenschaft eingegeben: Soll ich meines Bruders Hüter sein? wird durch die furchtbare Wahrheit niedergeschlagen, welche ihm Gott entgegenhält: Unglücklicher, was hast du gethan? Die Stimme deines Bruders Bluts schreiet zu mir von der Erde. Und nun, verflucht seist du auf der Erde rc. — Diese Geschichten, von dem Erzähler aus seinem tiefen Geiste niedergeschrieben, sind wahr, weil sie der inneren Nothwendigkeit, deren äußere Darstellung die Geschichte ist, entsprechen, historisch wahr also, wenn und sofern es gewiß ist, daß die ersten Menschen durch die erste Sünde das Paradies

für immer verloren, und daß schon in den allerfrühesten Zeiten (wahrscheinlich genug schon unter den Kindern der ersten Menschen!) in roher ungebändigter Leidenschaft Bruderblut vergossen wurde, daß aber eben so gewiß das vergossene Bruderblut gen Himmel um Rache schrie. — In tausend reinen Zügen findet sich zu allen Zeiten die Moral ausgeprägt, denn sie ist die erste Gewißheit, welche sich vom Himmel dem menschlichen Geiste mittheilt. Und wenn die Moral der Alten nicht ohne Mängel war, diese Mängel gehören ihr selbst nicht an, wie sie in den Gemüthern der Menschen lebte, sondern sie beweisen nur, daß alles Ewige, so wie es in die Zeit eintritt, seine Schicksale erleben, seinen Entwickelungsgang gehen muß, um endlich die Zeit zu überwinden. — Die Stimme des Gesetzes befiehlt oder verbietet, ermuntert oder warnt, spricht los oder verdammt, belohnt oder straft, ohne vorher zu fragen: Was glaubst du, und was glaubst du nicht? Diese göttliche Macht hat das Gesetz immer bewiesen, und wird sie immer beweisen. Darum ist es eben die Sonne, welche zu allen Zeiten der Menschheit als die Bürgschaft ihres höheren Lebens geleuchtet hat. Wegen des Glaubens ist Haß und Entzweiung zwischen den Völkern gewesen, sind grausame Kriege geführt worden und Ströme von Blut geflossen, wegen des Glaubens wurden Autodafé's angestellt, wegen des Glaubens trennt die christliche Kirche sich in ach! noch heute gegen einander erbitterte Partheien. Aber das göttliche Gesetz hat immer geeinigt, was der Glaube trennte, hat immer tausend Herzen zu der Ueberzeugung geführt, daß Zwietracht und erbitterter Streit den Menschen vor Gottes Gericht anklagt, und daß der Haß ihn schändet und

seine Menschheit entweiht. Auch in den finstersten Zeiten hat des Gesetzes Stimme nur theilweise übertäubt werden können von dem Wahne des blinden Glaubens, hat sie ihre Kraft bewiesen in den Gemüthern, daß der wilde Fanatismus die Ordnung der Welt nicht umkehrte, was er gewiß gethan hätte, wenn es an ihm gelegen hätte, wenn nicht des Gesetzes Stimme laut in den Herzen widertönte und im heiligen Bunde **mit der Natur des Menschenwesens** der Wahrheit fort und fort den herrlichen Sieg erkämpfte. In omnibus charitas! lautet der Schluß des berühmten Ausspruches des Mannes, der in den Forderungen des Glaubens unerbittlich war, aber groß genug blieb, die Rechte des göttlichen Gesetzes nicht zu verläugnen und seine im Himmel gegründeten Ansprüche nicht unterdrücken zu wollen. — Die Glaubenslehre der verschiedenen Religionen — welche Verschiedenheit bietet sich dar! Welche Entwickelungen zeigt auch die christliche Glaubenslehre von der Gründung der christlichen Religion an bis heute; welche Verschiedenheit der Ansichten über Gott bietet uns noch heute der Blick auf die verschiedenen Glaubenssysteme! (vgl. d. I. Abschn.). Aber die göttlichen Worte des Erlösers: Du sollst lieben Gott ꝛc. — alle die Vorschriften, welche er oder in seinem Namen und in seinem Geiste die Apostel über die Gesinnungs- und Handlungsweise der Menschen ertheilten, sie stehen immer da in derselben Gestalt, derselben Reinheit und Würde und derselben **Klarheit**; sie bedürfen keiner Deutung, denn ihre Deutung liegt in ihnen selbst, und das ganze Wesen des Menschen ist ihre ewig gültige Deutung. — Aus den Trümmern der Vorwelt, unter denen die alten Götter begraben wurden,

leuchtet uns ein herrliches Denkmal entgegen, welches in stets frischer Gestalt bleibt, wie ein über den Ruinen einer längst entschwundenen Zeit thronender Geist das Herz erfrischend anweht — der Sinn nämlich für das Schöne und Große und Würdige. Mögen die prachtvollen Tempel den Göttern geweiht gewesen sein, welche vor der Macht der Wahrheit schwanden, wie Nebel vor der Sonne; der Glaube in seiner ewigen Wahrheit, so sagen wir einestheils, hatte diese Tempel gebauet und ihnen Form und Gestalt geliehen, hatte sie geistig belebt mit seiner unendlichen Fülle und Lebenskraft. Aber dieser Glaube hatte ja in der Vorstellung der Götter seine Befriedigung noch nicht gefunden, war nicht zu seiner äußerlichen Wirklichkeit gelangt, und in den Tempeln hatte er sich entäußert, so daß er die lebensvolle Tiefe, welche ihnen die Gestalt gegeben hatte, nicht wiederfinden konnte deswegen, weil er selbst dieser Tiefe sich nicht bewußt geworden war. Darum sind in dieser Beziehung die Trümmer der Tempel nicht heilig mehr. Anderestheils aber bleiben sie heilig, so lange die alte Form an ihnen geahnt werden kann, denn der Sinn für das Erhabene leuchtet aus ihnen in nie veraltender Frische entgegen, und die ewige Größe der wahren Menschheit hatte in diesen Gebäuden den ihrer würdigen Ausdruck gefunden. Heilig also sind noch heute ihre Trümmer, weil sie selbst in ihrer Ehrwürdigkeit die Uridee der sittlichen Größe darstellten und durch den außerordentlichen Kraftaufwand, die beharrliche Ausdauer und die edele Freigebigkeit, welche aus ihnen reden, für das sittliche Gefühl ihrer Gründer zeugen. Den Zweck ihrer Gründung also mögen wir gleichgültig

betrachten; die Mittel zur Erreichung des Zwecks aber erfüllen uns mit frommer Theilnahme und Hinneigung zu den längst entschwundenen Geschlechtern, und darin erkennen wir sie am deutlichsten wieder, denn wir sehen: Menschenalter sind wie die flüchtigen Minuten an der Weltenuhr; aber die sittlichen Gefühle und Bestrebungen entschwinden nimmer in die Vergangenheit: Welten können in Trümmer zusammenstürzen; die Sittlichkeit steigt frei und freudig über die Trümmer empor und heiligt sie ein ewiger Cherub. — Aus diesem Allen ergiebt sich aber, daß das Sittengesetz in seinen Hauptzügen stets dasselbe geblieben ist ohne Rücksicht auf den religiösen Glauben. Bei wilden Völkern, deren Begriffe von Gott auf der untersten Stufe des traurigsten Fetischismus stehen, und bei denen von Unsterblichkeit vielleicht noch gar nicht die Rede ist, finden wir (nicht die Vorstellung wahrer sittlicher Größe, aber) wahre sittliche Größe, das Sittengesetz also in seinem Urwesen.

Wenn also die Frage, ob das Sittengesetz an sich, in seinem ewigen, innern Wesen des Glaubens an die Unsterblichkeit zu seiner Stütze bedürfe, verneint werden muß, so verdient indessen

2) die Frage, ob das Sittengesetz zu seiner äußeren Entwickelung, zur Ausbreitung seiner Herrschaft in den Gemüthern der Menschen auf der Stufe ihrer gegenwärtigen Gesammtbildung der Lehre von der Unsterblichkeit und jenseitigen Vergeltung entbehren könne, noch eine gründliche Erwägung. Theilweise ist diese Frage schon oben beantwortet worden durch die Behauptung, daß das Sittengesetz sowohl in seinem Princip von der Glaubenslehre völlig unabhängig sei, als

auch, was daraus folgt, überall seinen eigenen unwandelbaren Weg gehe, ohne sich durch den Inhalt der Glaubenslehre bestimmen zu lassen. Wir können also schon deswegen nicht unbedingt in die Behauptung einstimmen, welche von vielen Seiten her laut wird: Nehmt ihr dem Volke seinen Glauben an die Unsterblichkeit, so nehmt ihr ihm Alles, was ihm heilig ist, und sein Gewissen und seine Tugend werden völlig vernichtet, allen Sünden und Lastern und Verbrechen wird für immer Thür und Thor geöffnet! Es stände sehr schlimm um die Moral, wenn sie nicht ihre göttliche Kraft in sich selbst besäße und ihre Heiligkeit borgen müßte. Man sollte wirklich höher von ihr denken, sollte durch die eigene Erfahrung von ihrer Macht längst zu anderer Ueberzeugung geführt worden sein. — Doch wollen wir im beschränkten und bedingten Sinne jene Besorgniß keineswegs für thöricht halten; nur unbeschränkt und unbedingt können wir ihr nicht beipflichten. Wir sprechen daher unsere Ansicht in folgenden Bemerkungen aus:

a) Haben wir die Frage, ob die Moral des Glaubens an die Unsterblichkeit bedürfe, aus ihrem absoluten Standpunkte verneint; so folgt die Verneinung aus ihrem relativen, d. h. auf den gegenwärtigen sittlichen Zustand des Menschengeschlechts bezüglichen Standpunkte als jenem untergeordnet von selbst, denn es bedarf in diesem Falle nur des Glaubens an den Sieg der Wahrheit und an ihre beseligende Kraft, wie sie auch immer erscheinen und gefunden werden möge. Ist der Glaube an die Unsterblichkeit nicht an sich als Stütze der Moral zu betrachten; so wird auch die ungebildete Menge dieser Stütze, wenn jener Glaube wirklich bisher

dazu gedient hat, entbehren können, weil die Wahrheit sich den siegreichen Eingang in die Gemüther aller Unbefangenen zu verschaffen weiß.

b) Auch müssen wir zweifeln, ob bei allen Unbefangenen wirklich bisher der Glaube an die Unsterblichkeit eine solche Stütze gewesen ist. Wir wollen nicht die in der Ausführung unmögliche Forderung stellen, daß man die ungebildete Menge auf die höhere Stufe der Ausbildung, auf welcher der philosophische Läugner der Unsterblichkeit steht, erhebe, um die Moral von ihrer erborgten Heiligkeit zu lösen und sie zu der ihr selbst und an sich gebührenden Höhe der unmittelbaren Macht und Heiligkeit zu erheben. Nein! sie steht schon wesentlich und unläugbar bei allen Unbefangenen auf dieser Höhe. Wie könnten sonst die Prediger das Sittengesetz im Allgemeinen oder in seinen einzelnen Beziehungen dem Volke an's Herz legen, ohne daß sie jedesmal an die jenseitige Vergeltung erinnerten? Und fürwahr, Jeder, der Erfahrung darin hat, muß es bezeugen, daß die Ermahnung zum Guten oder die Warnung vor dem Bösen solcher Erinnerung nicht bedarf, daß vielmehr die Ermahnung oder Warnung, wenn sie nur warm aus dem eigenen Herzen kommt, sich schon durch sich selbst die Bahn zu den Herzen zu brechen weiß, und daß die Erinnerung an die jenseitige Vergeltung, wenn sie als Bewegungsgrund zum Guten gebraucht wird, nicht der kräftigste der Bewegungsgründe ist. Die Hoffnung auf die jenseitige Belohnung ist gewiß nicht der Bewegungsgrund, welcher den wahrhaft Tugendhaften (und der wahrhaft Tugendhaften giebt es eben so gewiß in allen Ständen) auf der Bahn der Tugend führt, sondern

die unmittelbare Macht und Heiligkeit des Sittengesetzes, welches in seine Gefühle und Bestrebungen als die himmlische Lebensflamme hindurchgedrungen ist. Und die Furcht vor Höllenstrafen schreckt den Verbrecher nicht von der grausenhaften That zurück und bändigt nicht die wilde Leidenschaft und die rohe Sinnlichkeit. Der Verbrecher, der Leidenschaftliche und der roh Sinnliche wenden ihren Blick nicht auf die nahe oder ferne Zukunft des irdischen Lebens, geschweige denn auf die ihnen so unendlich ferne, jedem Menschen aber dunkele und ungewisse Zukunft nach dem Tode. Sie sind von der Macht des Augenblickes hingenommen, die Gegenwart fesselt mit Allgewalt ihre Seele. Sie wollen ihren Rachedurst kühlen, ohne sich um die Folgen zu bekümmern; sie wollen diese Befriedigung ihrer rohen Lust, kostete es ihnen auch Alles; sie wollen jetzt ihren Hunger stillen, wenn sie auch morgen deshalb sterben müssen u. s. w. Und sollte das Bild der Ewigkeit wirklich unwillkührlich vor ihre Seele treten; so ist die Gegenwart mächtig genug, ihnen die Ewigkeit aus dem Sinne zu schlagen, weil sie oft genug gehört haben, daß der Allbarmherzige keinen reuigen Sünder verstößt u. s. w. Wenige Menschen werden es läugnen, daß den Diebstählen wenig gesteuert werden würde, wenn in jedem Dorfe ein Galgen wäre, mit welchem jeder Diebstahl bestraft würde; wie bauet man denn immer auf den Glauben an die jenseitige Vergeltung die Macht, den Sünden zu wehren? Will man aber deswegen sagen, daß die Menschen insgemein schon zu tief gesunken seien, um durch den Gedanken an die jenseitige Vergeltung vom Bösen abgehalten zu werden, daß das aber von tausend Anderen nicht gelte; so

wollen wir diesen Einwurf allerdings nicht ganz verwerfen. Also

c) würden nicht die wenn auch vorübergehenden Folgen für die Moralität höchst nachtheilig sein, wenn man mit einem Male dem Volke sein Höchstes, seinen Glauben an die Unsterblichkeit nehmen wollte? Das wird wohl schwerlich von Jemanden geläugnet werden, wie es auch mit den obigen Behauptungen nicht in Widerspruch stehet. Denn der Glaube an die Unsterblichkeit bildet einen der wichtigsten Theile des religiösen Gebäudes, wie es in den Gemüthern der bei weitem meisten Menschen errichtet ist. Soll dieser Theil niedergerissen werden, so ist mit Recht zu fürchten, daß das ganze Gebäude in sehr vielen Gemüthern, in denen es gerade nicht auf dem unerschütterlichen Felsen stehet, theils zusammenstürze, theils bedeutend beschädigt werde. Der Glaube an die Unsterblichkeit ist zu tief in den Gemüthern verwachsen, als daß seine Wurzel herausgerissen werden könnte, ohne die Wurzel der Moralität in sehr vielen zugleich zu beschädigen. Denn es ist von selbst klar, daß Mißtrauen in die Heiligkeit alles bisher für heilig Gehaltenen in dem Gemüthe entstehen muß, sobald die Wahrheit und also auch die Heiligkeit einer religiösen Ueberzeugung überhaupt, einer Richtung des höheren Lebens aufgehoben worden ist. Diese Ansicht wird noch bestärkt durch das Ansehen, in welchem die Bibel bei den Christen steht. Das N. T. ist die Quelle des Christenthums als äußerlich in die Welt eingetretener Religion; darum kann und darf keine Lehre seinem offenbaren Inhalte widersprechen. Darum sehen wir, wie auch die Bekenner der Hegel'schen Unsterblichkeitslehre sich be-

mühen, dieselbe aus dem N. T. und vor Allem aus den Aussprüchen Jesu selbst zu erweisen. Gelänge es ihnen nun, die Uebereinstimmung ihrer Ansichten mit den Lehren des N. T. nachzuweisen; dann würde ohne Zweifel das N. T. bei allen erleuchteten Christen von seinem Ansehen Nichts verloren haben. Aber auch Nichts bei den unerleuchteten Christen, deren Christenthum bei weitem mehr in den äußeren Lehren der Bibel, als in der Fülle und Tiefe des Gemüthes ruht, bei ihnen, bei denen die Bibel den Gesammtinhalt des Christenthums ausmacht, so daß sie sogleich in ihrem Gemüthe finden, was in der Bibel steht, statt daß die Bibel nur das lehren kann, was das durch Christum mit Gott vereinigte Gemüth in sich selbst findet? „Es steht in der Bibel!" so würden entrüstet ausrufen Alle, welche die Worte derselben, gleichviel wie sie von ihnen verstanden werden, nicht wollten fallen lassen, und sie würden sich darauf verlassen und die neue Lehre als Irrlehre verwerfen. „Es steht in der Bibel!" so würden aber auch die Andern ausrufen, deren Glaube an die Unsterblichkeit vernichtet sein würde; „folglich gilt die Bibel Nichts, gilt auch Nichts, was sie von Gott sagt, gelten Nichts alle ihre Gebote und Verbote!" Diese Folgerung würde nicht ausbleiben, weil sie an der Bibel mehr als dem geschriebenen, denn als dem ewigen und geistigen Worte Gottes halten. — In tausend Gemüthern würde eine solche Folgerung in der sinnlichen Befangenheit, in der Selbstsüchtigkeit ihrer bisher des Lohnes wegen geübten Tugend, in der Objectivität mit einem Worte, in welcher bei ihnen das ganze religiöse und sittliche Bewußtsein mit allen Aeußerun-

gen seines Inhaltes steht, eine treffliche Stütze finden. „Ist kein Himmel und keine Hölle mehr, warum soll ich dann Tugend üben, üben mit Entsagung und Entbehrung, mit der Kreuzigung meines Fleisches, mit allen den schweren Opfern, welche sie unerbittlich auflegt? Was liegt mir dann an meinen Pflichten? Möge die entehrte Unschuld und das gekränkte Recht gen Himmel um Rache schreien! das ist eine verhallende Stimme, denn einen Himmel — giebt es ja nicht. Der Tod sühnt alles Unrecht, und o der Thor, welcher es sich sauer werden läßt, um — im Tode gleich zu sein denen, welche ihr Leben bequemer geführt und besser genossen haben! Lasset uns essen und trinken und guter Dinge sein, denn wir sterben doch morgen, und dann ist Alles aus und jede Rechnung abgeschlossen!" Das würde die Moral von tausend und aber tausend Menschen sein, wenn sie aufhörten, den Himmel und die Hölle nach dem Tode zu glauben.

Wie vereinigt sich aber eine solche Ansicht mit der oben ausgesprochenen von der unmittelbaren Kraft und Heiligkeit des Sittengesetzes? Wir antworten darauf:

α) Nur bei allen Unbefangenen äußert, wie wir oben behaupteten, das Sittengesetz seine unmittelbare Kraft und Heiligkeit, d. h. bei Allen, welche redlich und aufrichtig genug gegen sich selbst sind, das Sittengesetz nicht ihrer Selbstsucht zu unterwerfen. Wir können ihre Zahl nicht bestimmen; gewiß aber ist es, daß tausend und aber tausend Menschen nicht unter diese Unbefangenen gezählt werden können. Es ist also kein Widerspruch zwischen den obigen Behauptungen enthalten.

β) Jeder Befangene kennt nur einen objectiven Himmel und eine objective Hölle, weil er das Heilige

im gegenwärtigen Leben noch nicht gefunden hat. Es folgt daraus, daß mit dem Sturze dieses seines bisherigen Heiligthums auch das Sittengesetz von seiner erborgten Höhe herabstürzen muß, ohne daß es übrigens seine eigene unmittelbare Heiligkeit, welche nur noch nicht in das Bewußtsein des Befangenen eingetreten ist, jemals verlieren kann.

γ) Das Sittengesetz würde aber und müßte in früherer oder späterer Folge seine Heiligkeit auch bei den Befangenen bewähren, seine göttliche Kraft sich unmittelbar dem Gemüthe geltend machen, und zwar um so gewisser, weil es gerade nun, nachdem es seiner erborgten Heiligkeit entkleidet sein würde, in jeder Regung des Gewissens die Unmittelbarkeit seiner Macht bezeugen würde auf eine dem Gemüthe selbst früher oder später genug verständliche Weise, wenn überhaupt das unmittelbare Dasein desselben in dem menschlichen Gemüthe nicht geläugnet werden soll. Daraus folgt, was den Schlußsatz dieser Betrachtung und die Bestätigung der obigen Behauptungen bildet,

δ) daß Zeiten eines größeren Sittenverderbnisses kommen würden, wenn dem Volke sein Höchstes, der Glaube an die Unsterblichkeit genommen würde, daß aber nur das beschränkte Urtheil in ihnen den wirklichen Verfall der Moralität erblicken, daß sie vielmehr nur so lange dauern würden, bis das Sittengesetz, was nothwendig in seinem Begriffe liegt, seine heilige Kraft unmittelbar, wie sie ursprünglich ist, den Gemüthern geltend gemacht haben würde. Stellen wir uns vor, ein Mensch hege den Wahn, die Sonne sei nicht nothwendig dazu, auf daß Leben und Freudigkeit auf der Erde be-

stehen, und in diesem Wahne zöge er sich zurück in die Tiefen einer finstern Höhle, meinend, er werde es da eben so gut haben, als in der freien von Gottes Segen erfüllten Natur. Er würde wohl bald von seinem Wahne zurückkommen und einsehen, was er der Sonne zu verdanken habe, und zurückkehren in die gesegnete Natur. So würden und müßten die Menschen, wenn sie in die finsteren Höhlen der Laster sich begäben, in dem Wahne, daß die allbelebende Sonne des Sittengesetzes sie nicht mehr beseligen könne, wenn keine Unsterblichkeit sei, bald genug das Traurige ihres Irrthums einsehen, bald genug das Wehe! des göttlichen Gerichtes vernehmen, welches mit dem Sittengesetze den unverbrüchlichen Bund geschlossen hat, und dann gerade würde das Sittengesetz von ihnen mehr, denn früher, in seiner Größe und Heiligkeit erkannt werden. Wir sagen „bald genug"; müssen aber freilich diesen Ausdruck dahin erklären, daß wir bemerken, daß ein Menschenalter nur eine Minute an der großen Weltenuhr ist, daß also die Besorgnisse der edelen Freunde der wahren Moralität, wenn auch nur bedingungsweise, gerecht genug sein würden.

Unsere erste Frage, ob die Moral des Glaubens an die Unsterblichkeit bedürfe, ist damit erledigt. Ihre Beantwortung führt aber nothwendig zu der

zweiten Frage: Schließt die Moral den Glauben an die Unsterblichkeit in sich, führt sie zu ihm, wie das Princip zu seinen Folgen?

In ihrer hohen Bedeutung tritt uns hier die Kant'sche Philosophie vor die Seele. Doch würde es gegen den Zweck dieser Schrift streiten und kann darum

unsere Absicht nicht sein, ihre Stelle in der Geschichte der Philosophie zu erfassen und zu würdigen, ihr Princip also darzulegen und aus einem höheren Standpunkte, namentlich dem der auf ihrer Bahn, welche wiederum nur die weiter entwickelte, die früheren scheinbar streitenden in sich vereinigende und die Gegensätze in sich auflösende war, fort- und emporschreitenden neueren Philosophie kritisch zu beleuchten. Das ist die Aufgabe der Geschichte der Philosophie. Wir begnügen uns, darauf zu verweisen, wie aus dem transscendentalen Idealismus, welcher an der Spitze der Kant'schen Philosophie steht, die Aeußerungen der praktischen Vernunft als der Grund alles Wissens sich ergeben, daß also die Moral zur Quelle des religiösen Glaubens erhoben wird. Die Ideen „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit" sind der Moral als ihrem Principe, als daraus erst hervorgehend durch Schlüsse, untergeordnet, folgen aber nicht in der genannten Ordnung auf einander, sondern vielmehr so: „Freiheit, Unsterblichkeit, Gott." Die Beweisführung der Freiheit liegt in dem Satze: Ich kann, denn ich soll; die Beweisführung der Unsterblichkeit geht aus von der Verbindung, in welcher die Tugend und die Glückseligkeit stehen sollen, aber im gegenwärtigen Leben nicht stehen, welche darum in einem jenseitigen Leben verwirklicht werden muß; die Beweisführung des Daseins Gottes geht wiederum von der auf solche Weise dargethanen Nothwendigkeit der Unsterblichkeit aus, so daß das Dasein Gottes in dem Satze erwiesen ist: Es muß ein höchstes Wesen geben, welches die Tugend und die Glückseligkeit mit einander verbinde. — Unsere oben aufgeworfene zweite Frage

wird also in dieser Philosophie entschieden und bestimmt bejaht.

Was nun unsere Ansicht über diese Lehre betrifft; so drängen sich folgende Bemerkungen auf:

1) Die Vernunft selbst gestattet nicht ihre Eintheilung in theoretische und praktische. Diese Eintheilung ist das Werk des trennenden Verstandes, welcher aber im unmittelbaren Bewußtsein nicht zu trennen vermag, was in diesem Eins ist. Das Höchste und Göttliche im Menschen, was ihn himmelwärts hebt über das Irdische, was sein Wesen als der Unendlichkeit angehörend bezeichnet, das läßt sich nicht mit Händen greifen, um endlich genau betrachtet und eingetheilt zu werden, weil es — unendlich ist. Und was sollte denn das Betrachtende im Menschen sein? Der Verstand? Dann wäre er entweder höher, als die Vernunft, oder Eins mit ihr und in ihr aufgenommen, denn das Erkennende ist entweder höher, als das Erkannte, oder Eins mit ihm, so daß das Erkannte in sich selbst und durch sich selbst ein Erkanntes ist. Darum kann Gott nicht von uns erkannt werden, als insofern wir in Gott sind. Darum kann nun der Verstand die Vernunft nicht erkennen, als insofern er in der Vernunft ist. Die Vernunft aber verwirft die Eintheilung der Vernunft in theoretische und praktische in dem Sinne, wie die Kant'sche Philosophie es nimmt, so daß Beide wesentlich aus einander gehende Richtungen ihrer selbst wären. Sie lehrt vielmehr, daß das Erkennen vom Thun in ihr selbst nicht geschieden werden könne, daß das Erkennen das höchste Thun, daß das Thun des Erkennens Bild und Abdruck und Offenbarung sei. Sie

ehrt, daß sie — — nicht im Plural gebraucht werden kann, daß sie vielmehr in Ewigkeit nur Eine und die alle Zweifel, jede Trennung, jeden Gegensatz Einigende und Versöhnende ist.

2) Lassen wir aber die Eintheilung der Vernunft in theoretische und praktische bestehen, weil die Vertheidiger dieser Eintheilung eben nur ihrer Vernunft zufolge so eingetheilt zu haben überzeugt sind, durch den absoluten Ausspruch der Vernunft also, wie Andere ihn auffassen, bei ihnen freilich ohne weitere Beweise Nichts ausgerichtet wird; so fragen wir: Alle Beweisführungen der Kant'schen Philosophie — woraus sind sie geflossen? Aus der praktischen Vernunft! so wird sogleich mit Entschiedenheit geantwortet. Nicht doch! erwidern wir, sondern aus der theoretischen Vernunft! Woher wird denn erkannt, daß die Ideen von Freiheit, von Unsterblichkeit und von Gott nur aus der praktischen Vernunft hergeleitet werden können — woher erkannt? Darauf kann es keine andere Antwort geben, als: Es wird aus der Vernunft erkannt. Aus der praktischen? Aber wo liegt denn hier das Praktische? Die praktische Vernunft hat ursprünglich erkannt, daß sie höher sei, als die theoretische? Das ist widersprechend. Was die Vernunft in sich selbst erkennt, gehört im Sinne der Kant'schen Philosophie keiner Praxis an, denn das ursprüngliche Erkennen ist ja unmittelbar, also nicht praktisch. Die Eintheilung der Vernunft in theoretische und praktische kann also nur aus der theoretischen hervorgegangen sein, und sie lehrt nun auch sogleich, daß sie der praktischen unterworfen sei, denn die praktische kann es auch wiederum nicht lehren. Es ergiebt sich

aber, daß damit der Widerspruch größer ist, als vorher. — Schon die Stellung dieser Eintheilung macht auf den Widerspruch aufmerksam. Man sagt „die theoretische und die praktische Vernunft"; warum denn nicht „die praktische und die theoretische", wenn die gebührende Rangordnung befolgt werden soll? Es scheint, als ob sich das unmittelbare Bewußtsein gegen diese letztere Stellung gesträubt habe, und darauf wollten wir gerade verweisen, wiederholen aber hierbei unsere Ansicht, daß in der Vernunft unmittelbar das Erkennen und das Thun Eins sind, und daß wir auf jenen Widerspruch nur hinwiesen, um ihn in sich selbst zu zeigen. Denn er erscheint schon dem Bewußtsein in der Frage: Was wäre denn die praktische Vernunft, wenn wir die theoretische im Bewußtsein aufheben wollten? Es ist uns unmöglich, diese Frage, welche doch, obgleich beide Richtungen der Vernunft wohl auch der Kant'schen Philosophie nach wesentlich geeinigt sind oder wenigstens in sehr naher Wechselwirkung mit einander stehen müssen, sich dem Bewußtsein aufdrängt, da die Eintheilung einmal gemacht und jeder Richtung ihr besonderes Wirken angewiesen worden ist, im Sinne jener Philosophie genügend, daß kein Widerspruch bleibt, zu lösen. Wir müssen vielmehr bekennen, daß alles Eingehen in den Sinn derselben, selbst mit möglichster Abstraction von dem eigenen Bewußtsein, nicht zu dem gewünschten Resultate geführt hat, daß also alle Forschung, wie der große Philosoph diesen Widerspruch in seinem Bewußtsein gelöst hat, vergeblich gewesen ist. Ja gerade durch diese Forschung ist uns jene Eintheilung erst recht unverständlich geworden. Nämlich

3) a) Der religiöse Glaube in seiner hohen, göttlichen Gestalt will nicht als unmittelbarer erst aus dem sittlichen Gebote hergeleitet sein. Er ist vielmehr seiner Unmittelbarkeit sich zu deutlich bewußt, äußert auch in diesem Bewußtsein zu entschiedene Gewalt über den Menschen, als daß er sich dieser Unterordnung fügen könnte. Das beweist sich auch in Kant. Denn wie doch könnte er nach Beweisen für das Dasein Gottes ꝛc. suchen, wenn nicht die Idee von Gott ursprünglich in seinem Geiste sich kund that? Der Beweis kann mir eine Wahrheit nicht bringen, offenbaren (denn die Idee ist früher, als der Beweis), sondern sie, die schon früher in meinem Bewußtsein war, nur befestigen und über die Zweifel emporheben, welche in dem noch nicht ganz zu der Einheit des Bewußtseins gelangten Erkenntnißvermögen als widerstrebendes Moment sich kund thaten. — So erscheint in der Kant'schen Philosophie das gesammte religiöse Bewußtsein als herausgetreten aus seiner Unmittelbarkeit, aus seiner lebensvollen Mitte in das Reich der Schlüsse, denn durch Schließen soll es erst mit sich selbst vermittelt werden. Das verwirft aber das Bewußtsein.

b) Selbst die praktische Vernunft zeigt im Bewußtsein ihre ursprüngliche Einheit mit der theoretischen, so daß also die Vernunft überhaupt diese ihre Eintheilung verwirft. Denn das Gebot: Du sollst! ist doch in sich, in seiner ursprünglichen Gestalt im Bewußtsein wesentlich theoretisch-praktisch. Mit ihm und in ihm ist schon die innere, göttliche, ewige That vollzogen im ewigen Leben des Menschen. In die Praxis des zeit-

lichen Lebens aber tritt das Gebot erst aus der Theorie des Erkennens.

Wegen aller dieser Bedenklichkeiten können wir die Idee der Unsterblichkeit nicht aus der Moral herleiten, also unsere zweite Frage: ob die Moral den Glauben an die Unsterblichkeit in sich schließe oder zu ihm führe, wie das Princip zu seinen Folgen, nicht bejahen.

Ungeachtet aber des Ergebnisses der zwei obigen Fragen, daß die Moral eben so wenig des Glaubens an die Unsterblichkeit bedürfe, als sie ihn in sich schließe oder zu ihm führe, drängt sich uns auf die

dritte Frage: Besteht denn gar keine Verbindung, gar kein Verhältniß zwischen der Moral und dem Glauben an die Unsterblichkeit?

Diese Frage ist durch die vorhergehenden Untersuchungen noch nicht erledigt oder überflüssig geworden, denn wenn Keines von Beiden die Wurzel ist oder der Stamm, welcher aus der Wurzel sich entwickelt, sind nicht etwa Beide zugleich der ewige Lebensbaum, welcher Beide als die wesentlich in Einheit verbundenen, darum nicht über- oder untergeordneten Elemente darstellt, so daß ein Princip, welches Beiden angehört, sie durchdringt und nur die verschiedenen Seiten etwa ihrer Aeußerung sie unterscheiden lassen? Ein Verhältniß wenigstens zwischen Beiden muß bestehen, so gewiß das menschliche Wesen in Wissen, Glauben, Hoffen, Streben und Handeln in Einheit besteht, wenn auch die Triebfedern des Handelns wegen ihrer verborgenen Tiefe und ihres Verschlungenseins unter einander und die Wirkungen des Strebens und Handelns in der Zeit auf den religiösen

Glauben von uns gewöhnlich nur mangelhaft, oft aber gar nicht erkannt werden. — Wir sind deshalb genöthigt, die obige Frage in folgendem Satze zu beantworten:

Die Moral ist die praktische Seite der Verbindung des Menschen mit dem Himmel, die unmittelbare Gewißheit seines höheren Lebens, der Ausdruck und die Darstellung seiner Unsterblichkeit. Sie ist so innig mit dem religiösen Glauben überhaupt verbunden, daß Beide nur in der Betrachtung gesondert werden können, denn jede Aeußerung des Glaubens ist eine ewige That im menschlichen Gemüthe, gehört also der Sittlichkeit an in ihrer heiligen Tiefe; jede sittliche Aeußerung des Bewußtseins ist Glaube. Sittlichkeit und Glaube an die Unsterblichkeit vereinigen sich in dem einen Principe der Belebung vom Göttlichen. Der Glaube an die Unsterblichkeit ist das Bewußtsein, die Sittlichkeit die That dieser Belebung, so aber, daß Keines für sich ohne das Andere gedacht werden kann, denn das Bewußtsein der Belebung vom Göttlichen stützt sich auf die ewige That dieser Belebung, und die That der Belebung hat keine Bedeutung ohne das Bewußtsein derselben. Daß aber die Sittlichkeit die ewige That, der Glaube an die Unsterblichkeit das Bewußtsein der Belebung vom Göttlichen sei, und daß das Verhältniß Beider zu einander in ihrem einen Principe in Eins zusammenfließe, ergiebt sich daraus, daß

a) das Sittengesetz absolute Selbstverläugnung, d. h. Verläugnung der Individualität mit ihrem gesammten Inhalte und allen ihren Aeußerungen, also sogar Verläugnung der Liebe zum zeitlichen Leben unbedingt fordert.

Diese göttliche Macht des Sittengesetzes, welche aus keinem menschlichen Bewußtsein ganz verbannt werden kann, beweist durch sich selbst das Dasein eines höheren Lebens der Menschheit, als des Lebens in der irdisch-zeitlich-räumlichen Wirklichkeit. Das ist die ewige Thatsache der Belebung des Menschen vom Göttlichen.

b) Im Bewußtsein des Menschen äußert sich diese Thatsache der Belebung vom Göttlichen als Erhebung über die Zeit und all' ihre Endlichkeit, als Ueberwindung des Schmerzes der Individualität, als Beseligung also von Gott aus. In populärer Belehrung kann diese Behauptung erläutert und bewiesen werden aus dem Satze: Die Tugend trägt ihren Lohn in sich selbst. Es ist aber klar, daß die Aeußerung des Bewußtseins in der Erhebung über die Zeit nichts Anderes ist, als der Glaube an die Unsterblichkeit, weil jede Aeußerung des Bewußtseins vom Göttlichen Aeußerung des Glaubens ist als dieses Bewußtseins, die Erhebung aber über die Zeit die erscheinende Unsterblichkeit selbst oder die erscheinende Hoffnung der Unsterblichkeit ist.

Gern also erkennen wir damit an die in der Kant'schen Philosophie behauptete Unmittelbarkeit des Sittengesetzes als ewige Macht über den Menschen, widersprechen aber auch zugleich der Lehre, daß nun das Sittengesetz des Glaubens Quelle und Stütze sei. Es leuchtet vielmehr aus dem dargestellten Verhältnisse ein,

c) daß sowohl der Glaube, als das Sittengesetz sich in dem Menschen in ihrer Unmittelbarkeit behaupten, weil sie geeiniget sind in einem Principe, nämlich in der Belebung vom Göttlichen. Darum stehen sie stets

in unmittelbarer Wechselwirkung auf einander, weil sie nicht als Grund und Folge oder als Ursache und Wirkung unterschieden werden können, sondern Beides zugleich für einander sind.

Wenn wir indessen dieses Verhältniß in Rücksicht auf die Folgerungen betrachten, welche daraus für den Inhalt des Glaubens an die Unsterblichkeit hergeleitet werden können, namentlich, ob der Glaube an die Unsterblichkeit als Annahme der Fortdauer der Persönlichkeit in diesem Verhältnisse bestehen müsse, oder ob dasselbe eben so gut Statt finde zwischen der Sittlichkeit und der Annahme der präsenten Unsterblichkeit; so ergiebt sich aus dem oben dargelegten Verhältnisse von selbst, daß jenes Verhältniß wesentlich unverändert in derselben höheren Gestalt und in seiner Heiligkeit bestehe, man möge die Unsterblichkeit als Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode auffassen, oder sie als ewiges Leben in der Zeit des gegenwärtigen Lebens bezeichnen. Denn

1) dem philosophischen Läugner der Fortdauer der Persönlichkeit ist die Moral die unmittelbar gegenwärtige Bestätigung, der wesentlich thatsächliche Inhalt seiner Unsterblichkeit als der Ewigkeit seines Lebens in der Zeit.

2) Dem Vertheidiger der persönlichen Fortdauer ist sie die thatsächliche Bestätigung seiner Hoffnung auf die persönliche Fortdauer, die Vorbereitung also auf das ewige Leben nach dem zeitlichen Tode, so aber, daß das irdische Leben nicht bloß als Mittel zur Erreichung der Zwecke im jenseitigen Leben betrachtet werden soll, denn auch Vorbereitung findet ja

nicht Statt ohne Vorgenuß. Der Vorgenuß der Seligkeit aber ist wesentlich Genuß der Seligkeit, oder Seligkeit selbst. So wird das irdische Leben zum Selbstzwecke auch bei demjenigen, welcher die Hoffnung der Unsterblichkeit nur nicht im Widerspruche gegen die erscheinenden Gesetze des Lebens hegt.

Durch die Einräumung, daß das oben dargelegte Verhältniß zwischen der Moral und der Vorstellung der Unsterblichkeit in seiner Heiligkeit bestehe sowohl bei der einen, als bei der andern Auffassung dieser Vorstellung, entsteht nun aber, da das Verhältniß in seinen zwei verschiedenen Beziehungen nur subjectiv Wahrheit haben kann, die

vierte Frage: In welchen von beiden oben dargelegten Beziehungen entspricht das Verhältniß zwischen der Moral und der Vorstellung der Unsterblichkeit am meisten der objectiven Wahrheit?

Es leuchtet indessen schon bei der Betrachtung des eigentlichen Sinnes dieser Frage von selbst ein, daß sie nur annähernd an die Objectivität der Wahrheit beantwortet werden kann, weil sie anfänglich in die Subjectivität des Bewußtseins aufgenommen werden muß und nur dadurch an objectivem Bestande gewinnt, daß das Bewußtsein, wie es bei allem Forschen nach Wahrheit erfordert wird, sich aus seiner Subjectivität herauszuversetzen und zu befreien sucht in die Objectivität des göttlichen Bewußtseins. Da aber die also gefundenen Lehren in dem Bewußtsein des Andern nur dann mit ihrer beweisenden Kraft aufgenommen werden, wenn bei ihm ein gleiches Streben gleiche Frucht getragen hat,

die Frucht selbst aber, der Erfolg jenes Strebens wegen der fortdauernden Renitenz der Subjectivität des Bewußtseins bei Allen unvollkommen bleibt; so ergiebt es sich, daß überhaupt nur eine unvollständige Lösung der obigen Frage möglich ist. Denn eine absolut bestimmte Unterscheidung der Subjectivität des menschlichen Bewußtseins und der Objectivität des göttlichen Bewußtseins ist überhaupt nicht möglich.

Eine annähernde Lösung würde aber die Frage finden, wenn das Bewußtsein der Bejahung einer der beiden folgenden Fragen unbedingt den Vorzug vor der Bejahung der andern geben müßte, nämlich:

1) Fordert die wahre Sittlichkeit zu ihrer endlichen Verherrlichung in der Zeit, welche immer mehr in die Ewigkeit aufgenommen werden soll, die persönliche Fortdauer? Oder vielmehr

2) ist die Annahme der persönlichen Fortdauer nur der Ersatz für das Erfassen der Ewigkeit in die und für die Gegenwart, so daß die Sittlichkeit vielmehr in der Resignation (auf alle endliche Verhältnisse) ihre stets gegenwärtige Verherrlichung findet?

Was die erstere dieser Fragen betrifft, so ist sie schon in der Untersuchung über unsere oben vorgelegte erste Frage dahin erledigt worden, daß die Moral stets in sich selbst und durch sich selbst ihre Verherrlichung findet als der unendliche Sieg über die Zeit und alle aus ihr erzeugten endlichen Verhältnisse. Sie hat nur insofern in dieser ihrer erneuerten Gestalt eine andere Wendung bekommen, als es hier darauf ankommt, zur Gewißheit darüber zu gelangen, ob die Sittlichkeit als das nothwendige Erzeugniß der Moral jemals ihren

völligen Sieg aus dem heiligen Geiste über alle Principien des Bösen werde erringen können bei dem unaufhörlichen Wechsel der Geschlechter und ihrer nie ganz überwältigten Endlichkeit, d. h. ihrer Hinneigung zur Individualität in ihrem Gegensatze gegen das göttliche Bewußtsein. Nach aller Kenntniß der Schwäche des Menschen in seiner Zeitlichkeit, nach der Nothwendigkeit also seiner Unterwürfigkeit unter die Sünde, nach dem Gange seiner Entwickelung von unfreier Unschuld durch den Kampf gegen das Böse zur allmähligen Ueberwältigung desselben, nach der Unmöglichkeit also, seine Bestimmung, die Zeit immer mehr und endlich völlig in die Ewigkeit aufzunehmen, im gegenwärtigen Leben zu erreichen, ist es nicht möglich, diese Frage zu bejahen. Und wenn wir auch die Menschheit als ein Ganzes in einem Bilde, in einem Wesen, als erhaben betrachten wollen über die Schranken der Endlichkeit, wenn wir auch zugeben wollen, daß der Weltgeist von Stufe zu Stufe sich zu immer höherem Bewußtsein in der Menschheit bildet, bis er endlich in ihr die absolute Freiheit des Bewußtseins wird erreicht haben: die Sittlichkeit wird darin nur den Triumph finden, den sie von Ewigkeit zu Ewigkeit im göttlichen Bewußtsein feiert, denn sie wird ihre geschichtliche Verherrlichung nicht erblicken, ihren völligen Sieg über das Böse nicht in der Zeit erkämpfen, weil das Böse nicht aufhört, sich stets von neuem aus der Individualität in ihrer zeitlichen Erweisung zu erzeugen und das Menschengeschlecht, d. h. die lebenden Menschen in ihrer zeitlichen Wirklichkeit, in alle Zukunft nicht zur absoluten Freiheit im Bewußtsein gelangen kann, wie die Mensch-

heit in ihrer Idee ihre Darstellung findet in den Aeußerungen des absolut freien Bewußtseins, welche indessen nur neben den Aeußerungen des unfreien Bewußtseins, in der Selbstsucht der Individualität, Statt finden können.

Schon dadurch sind wir auf die Bedeutung der wahren geistigen Individualität verwiesen, welche auf unendlicher Stufenleiter sich zu immer völligerer Freiheit emporbilden muß, auf daß in ihr die Sittlichkeit ihren völligen Sieg erringe an dem unendlichen Tage des befreieten Geisterlebens, nicht in der Zeit, nicht außer der Zeit, sondern in der Zeit, die zur Ewigkeit zurückgekehrt ist, in der Ewigkeit, die ihre Offenbarung, ihr wesenvolles Bild, in der Zeit gefunden hat. Davon handelt der III. Abschnitt (über das Princip des Todes.)

Die zweite der oben vorgelegten Fragen, ob die Annahme der persönlichen Fortdauer nur der Ersatz sei für das Erfassen der Ewigkeit in die und für die Gegenwart, so daß die Sittlichkeit vielmehr in der Resignation (auf alle endliche Verhältnisse) ihre stets gegenwärtige Verherrlichung finde, ist theils in dem I. Abschnitte schon beantwortet durch den prüfenden Hinblick auf die Hegel'sche Lehre, theils sind wir durch sie auf die Untersuchung über das wahre Wesen der Individualität selbst hingewiesen, von welcher als hierher nicht weiter gehörig ebenfalls der III. Abschnitt handelt, welcher also als weiterer vollständigerer Versuch der Lösung unserer letzten (vierten) Frage über die objective Wahrheit der Vorstellung der Unsterblichkeit in ihrer Beziehung auf die Moral angesehen werden muß.

Anhang
zu dem I. und II. Abschnitte.

Ueber die Bedeutung der Beweise für die Unsterblichkeit der Seele.

Wir haben in dem I. und II. Abschnitte die wichtigsten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele einer kritischen Prüfung unterworfen, mit Ausnahme jedoch des s. g. metaphysischen Beweises, welcher in dem III. Abschnitte gewürdigt werden wird. Was aus diesen Betrachtungen auf eine gleichsam praktische Weise hervorgeht, was nämlich überhaupt von den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele zu halten sei, worin das Moment ihrer Kraft bestehe, darüber glauben wir unser Urtheil zur Verhütung von Mißverständnissen, welche dem klaren Auffassen des Geistes dieser Forschungen sich sonst entgegenstellen könnten, darlegen zu müssen. Dieses Urtheil aber wird um so weniger einer weitläufigen Begründung bedürfen, weil es aus den vorhergehenden Betrachtungen überall schon dem aufmerksamen Leser in seinem inneren Gehalte hervorleuchtet und die gegenwärtige Betrachtung nur eine ausdrückliche Versicherung dessen erscheint, was dort bereits stillschweigend als leitendes Moment der Beweise sich geltend machte. Wir drücken darum unsere Ansicht über die Bedeutung der Beweise für die Unsterblichkeit der Seele kurz in folgenden Sätzen aus:

1) Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele können keine unmittelbare innere Anschauung geben; man kann durch sie nicht zu der unerschütterlichen Ueberzeugung von der Fortdauer nach dem Tode mit Selbstbewußtsein und Rückerinnerungskraft gelangen; sie können die innere Gewißheit nicht erzeugen. Hätten das die Vertheidiger des Unsterblichkeitsglaubens immer eingeräumt, ein solches Bekenntniß hätte gewiß den Glauben an die Unsterblichkeit eher gefördert, als ihm Eintrag gethan. Denn gerade durch die Erfahrung, daß derselbe ungeachtet der Schwäche seiner Beweise dennoch die meisten Gemüther beselige, würden die Läugner der Unsterblichkeit eher zu der Anerkennung der Wahrheit geführt worden sein, daß der Unsterblichkeitsglaube noch auf einer tieferen Grundlage beruhe, als auf den durch Reflexion entstandenen Beweisen; sie würden großentheils diese als die Reflexion (den Widerschein) eines inneren Lichtes aufzunehmen und zu würdigen nicht verschmähet haben, anstatt daß ihnen zugemuthet wurde, sie, wo nicht als die Quelle des inneren Lichtes, doch wenigstens als das ganz vollkommene Gegenbild und den lebensvollen Ausdruck desselben anzusehen. So aber war das Verhältniß gerade umgekehrt. Während die Vertheidiger des Unsterblichkeitsglaubens das Wesen der von ihnen gefundenen oder adoptirten Beweise in Verkennung des wahren Interesses des Unsterblichkeitsglaubens selbst verkannten, indem sie vielmehr den Glauben, als die Beweise, für die Reflexion, für das Abbild und Erzeugniß ansehen oder doch wenigstens weder jenen noch diese nachsetzen zu müssen meinten, um dem Glauben desto sicherere Geltung zu verschaffen, wäh-

rend sie also seine Begründung nachgewiesen zu haben sich überredeten: so wandten, wie es nicht anders erwartet werden konnte, ihre Gegner alle Mittel des Scharfsinnes an, um die Ungültigkeit oder Schwäche und dadurch zugleich die Ungültigkeit oder Unsicherheit des auf sie sich stützenden Glaubens nachzuweisen. Wäre von Jenen die Kraft der Beweise nicht übersteigert, sondern ihr Verhältniß zum Glauben in seiner Wahrheit dargelegt worden, die Gegner würden sich nicht einmal die Mühe gegeben haben, die Beweise mit dem Scharfsinne, als es geschehen ist, zu beleuchten, denn sie hätten ja einsehen müssen, daß sie die Waffen gar nicht gegen ihre Gegner führten. — Es erhellt aus dem Betrachteten zugleich der tiefe, tröstliche Grund der Schwäche der Beweise für die Unsterblichkeit, nämlich

2) ihre Schwäche liegt nicht in der Zweifelhaftigkeit des Glaubens an die Unsterblichkeit selbst, sondern in der Nothwendigkeit der Natur aller Beweise für die religiösen Wahrheiten überhaupt. Der religiöse Glaube wird nicht durch Beweise erzeugt und in's Leben gerufen, denn seine Quelle ist nicht in den Beweisen, sondern in dem unmittelbaren göttlichen Bewußtsein des Menschen. Dieses allein ist sein ewig gültiger Beweis. Die Schicksale, welche der Skepticismus im Reiche des Wissens erlebt hat und erleben mußte, sind dafür der unumstößliche Beleg. Denn zu allen Zeiten erkannte die Philosophie seine wahre Bedeutung in seiner inneren Bedeutungslosigkeit, d. h. sie erkannte, daß er herausgetreten aus dem heiligen Gebiete des göttlich-menschlichen Bewußtseins gerade deswegen einer Widerlegung gar nicht fähig,

aber auch gerade deswegen einer Widerlegung gar nicht würdig sei. Denn seine Stärke ist seine Schwäche, und umgekehrt ist seine Schwäche wiederum seine Stärke. Indem er sogar die Realität der Dinge auf eine Weise in Zweifel zog, welche, wie überhaupt das ganze System seiner Systemlosigkeit, nur von ihm selbst aus durch einen sich ihm selbst entgegensetzenden Skepticismus angegriffen werden kann, versetzte er sich selbst die größte Wunde, denn er hatte die Waffen gegen sich selbst gekehrt, und er selbst mußte es anerkennen, daß auch sein Zweifeln zweifelhaft, daß der Satz: Es giebt nichts Gewisses! ungewiß sei, da er ja seine eigene Ungewißheit einschließt, anerkennen also, daß er alles Principes ermangele und, statt auf einem Grunde zu beruhen, über dem völlig grundlosen Abgrunde schwebe. — Das ist die Wahrheit, welche sich den Skeptikern gegenüber durch ihre innere Macht geltend machen mußte. Dies Princip nun wurde schon früher, als auf den Glauben an die Unsterblichkeit, auf den Glauben an Gott angewandt, weil es hier seine augenscheinlichere Anwendung findet. Der Glaube an Gott geht nicht aus den Beweisen hervor: dessenungeachtet aber steht er ewig unerschütterlich fest als das unverlierbare Eigenthum des vernünftigen seiner wahren Natur inne gewordenen Geistes, und ihn können die Bedenklichkeiten gegen die Beweise eben so wenig erschüttern, als die Beweise selbst seine innere Begründung sein sollen. — Das nun auch ist das Verhältniß der Beweise für die Unsterblichkeit zum Glauben an sie. Sie sollen seine Grundlage nicht sein, ihn nicht erzeugen und in's Leben rufen, denn das Leben verdankt er ihnen nicht, sondern sie vielmehr ihm. Bewiesen kann und soll nur

das werden, was vorher schon im Gemüthe als ewige Wahrheit sich offenbarte, wenn es nicht seinen Beweis schon in sich selbst findet. So kommen wir zum

3) dritten Satze: Die Beweise für die Unsterblichkeit haben ihre heilige Kraft in dem menschlich-göttlichen Bewußtsein, welches ungeachtet ihrer äußeren Schwäche sie in ihrer ewigen Bedeutung anerkennt und anerkennen muß, da die innere Gewißheit sie über den Boden des Zweifelns erhebt. Sie sollen nicht zu viel gelten, als ob man durch sie erst zu dem Glauben an die Unsterblichkeit gelangen könne. Dadurch eben würden sie wieder zu völliger Bedeutungslosigkeit herabsinken und gar Nichts gelten, wie die Gegner sattsam erwiesen haben, denn sie würden über ihr eigenes Element sich erhebend in einer höheren, als der ihnen von der Wahrheit angewiesenen Sphäre sich bewegend, schwindelnd herabstürzen. — Sie sollen aber auch nicht zu wenig gelten, als seien sie bloß der schwache Abdruck eines noch schwächeren Glaubens, und als bedeuteten sie weiter Nichts, als daß man sich vergeblich bemüht habe, der Wahrheit, die im Bewußtsein sich kund thut, eine Sprache zu verleihen, und als ob deshalb die Wahrheit selbst schwanke, weil ihre Sprache ihr nicht genügen könne. Von ihrer inneren Seite her ist vielmehr diese Sprache vollständig genügend, d. h. wenn man absehen will von ihrem speciellen Inhalte, ihrer Form und Einkleidung, und vielmehr nur Rücksicht nimmt auf ihren heiligen Ursprung. Denn sie zeugen von dem ursprünglichen Bedürfnisse des Glaubens an die Unsterblichkeit durch sich selbst, durch ihr Dasein, welches deswegen eben so unerschütterlich und

unwandelbar ist, als der Glaube selbst, dem sie angehören; sie enthüllen die innere Gewißheit nach dem Tode und haben ihr eine Sprache verliehen, welche verständlich genug ist Allen, welche diese ihre Bedeutung zu würdigen fähig sind, und welche eben darum auch stets mit Aufmerksamkeit angehört wird.

4) Diese innere Bedeutung der Beweise für die Unsterblichkeit zeigt sich in den Beweisen selbst von verschiedenen Seiten her, wie wir in den beiden vorhergehenden Abschnitten darzulegen uns bemüheten. Sie, die verschiedenen Beweise, müssen darum als Verständigung des Bewußtseins der Unsterblichkeit mit sich selbst von verschiedenen Seiten her angesehen werden, und so hat jeder derselben, nur jeder auf eigenthümliche Weise, gleiche Kraft, gleiche Wahrheit, gleiche ewige Geltung. Denn die Macht der Wahrheit bricht siegend sich die Bahn durch die Irrgänge des Zweifelns hindurch, und glücklich, wer diese Bahn einen leuchtenden Pfad aus den vielen Irrgängen hervorschimmern sieht, sie deutlich genug von jenen unterscheidet, die mit erborgtem Lichte glänzen, und sie in wenn auch nur schwachen Umrissen darzustellen die Kraft und den Beruf in sich fühlt!

III. Abschnitt.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele gerechtfertigt aus dem Principe des Todes.

Die Frage über das Wesen der wahren geistigen Individualität des Menschen drängte sich uns schon am Schlusse des II. Abschnittes mit ihrer unabweisbaren Wichtigkeit auf. Ihrer Lösung hauptsächlich ist der gegenwärtige letzte Abschnitt dieser philosophischen Untersuchungen gewidmet. Da wir durch diese Lösung zugleich auf das Princip des Todes (des Menschen) geführt werden; so erscheint der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele aus ihm gerechtfertigt. — Daß das Ganze nur ein schwacher Versuch genannt werden kann, beweist freilich der Gang der Untersuchung: daß aber dieser schwache Versuch es wagt, an's Licht zu treten, wird hoffentlich die Tiefe und Schwierigkeit der darin angeregten Fragen entschuldigen. Möge der Leser darin hauptsächlich eine umständlichere Entwickelung und Begründung des s. g. metaphysischen und teleologischen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele erblicken, das thut der Untersuchung, die nicht Ansprüche

darauf macht, Neues zu liefern, keinen Abbruch. Wenigstens sucht sie sich überall frei zu halten von vorurtheilsvoller Befangenheit und schüchternem Zurücktreten vor den Schwierigkeiten, welche ihr begegnen; wenigstens ist sie sich bewußt, sich nirgends an den Inhalt bereits im Reiche des Glaubens dargestellter Beweise gehalten zu haben, sondern aus der Tiefe des Geistes, in welche hinabzublicken überall ihr Bestreben war, geschöpft zu haben, was ihr als Wahrheit erschien (was namentlich die Betrachtung derselben aus dem Principe des Todes beweisen wird). In die heilige Tiefe aber kann Niemand hinabzublicken versuchen, ohne auf den Widerspruch Andersdenkender gefaßt zu sein. Darauf ist sie also zum voraus gefaßt. Aber sie hofft auch, daß das redliche Streben von einem nicht geringen Theile derer, welche diese Schrift ihrer Prüfung würdigen, um so eher werde anerkannt und ihre Mängel werden entschuldigt werden, als sie gerade nur aus eigener freier Forschung hervorgehen wollte. — Die Wichtigkeit und Schwierigkeit der nun folgenden Betrachtung nöthigten diese vorausgehenden Bemerkungen ab.

Allgemeine Voruntersuchung über das Princip des Todes.

Alles Zeitliche stirbt, Alles was einen Anfang hat, nimmt auch ein Ende, denn ein Anfangendes und nicht Endendes widerspricht dem Begriffe der Zeit, welche eben die Gestaltung aller Dinge ist. Angefangen aber hat alles Sichtbare, Gestalt und Form Habende und im

Sichtbaren durch irgend eine Vermittelung sich Erweisende als solches. Dieses im Sichtbaren sich Erweisende muß darum auch als solches sterben, d. i. aufhören, sich als solches zu erweisen. Also scheint der Tod das Aufhören zeitlicher Erweisung in irgend einer besondern Daseinsform zu sein. Damit bezeichnen wir auch überall seine Erscheinung. Schon hier aber begegnet uns die enge Beziehung des Todes zu dem geistigen Principe der Dinge. Je geringer dieses Princip herrscht; je mehr das Leben ein äußerliches ist, je weniger es zu seiner Geistigkeit gelangen kann, desto materieller sein Tod, und umgekehrt, je mehr Leben da ist, desto concreter und besonderer ist der Tod. Gäbe es ganz leblose Dinge, sie würden dem Tode nicht unterworfen sein, welcher doch nur das Aufhören des Lebens sein kann, demnach überall dem Leben entgegengesetzt, als sein Feind und Zerstörer betrachtet wird. Ein Ding aber ohne Leben ist ein Widerspruch, weil das Sich-erweisen in einer individuellen Daseinsform die allgemeinste Grundlage alles Lebens ist. In diesem Sinne lebt auch der Stein. Was ist sein Tod? Das Aufhören seiner individuellen Form, unter der er wirket, als welches Wirken die Folge des wenn auch noch so gebundenen und im Aeußern gehaltenen (geistigen) Lebens ist. Dieser Felsen, welcher seit Jahrtausenden über das niedere Thal emporragte, wird von der Hand des Todes berührt, wenn er durch ein Erdbeben von seiner Wurzel losgerissen herabstürzt und in Trümmer zerfällt, denn er hat nun aufgehört zu sein. Hier erscheint der Tod auf seiner untersten Stufe, weil er dem, was am wenigsten Leben hat, am wenigsten feindlich ist, daher der Stein

Jahrtausende seine Form behalten kann, sein Leben also. Tiefer eindringend erscheint indessen der Tod bei den Steinen durch allmählige Verwitterung, denn hier sehen wir die Kraft des Todes unmittelbarer, als bei gewaltsamer Zerstörung, wirken. Eine eben so deutliche Todeserscheinung ist das Oxydiren der Metalle. Noch bestimmter zeigt sich seine Gestalt bei dem Salze, als bei den Metallen, wiewohl auch diese einen Ursprung in der Zeit durch eine Kraftvermittlung, welche der Krystallisation sich zu nähern, mit ihr verwandt zu sein scheint, haben. In der Krystallisation des Salzes zeigt sich eine geheime, bewundernswürdige Lebenskraft (der Schöpferkraft der Pflanzen sich annähernd), welche daher auch in der Auflösung, als woraus sie hervorging, wieder vernichtet wird. Im Feuer endlich findet das brennbare Mineral seinen Tod. So steigt das Leben schon in den Mineralien von der niedersten zu höheren Stufen, so wird daher auch augenscheinlicher und sichtbarer der Tod. Denn es tritt der Tod in desto bestimmteren Formen hervor, je bestimmter das Leben ist. Nur in kurzen Andeutungen wollten wir hiermit das Dasein des Todes auch auf seiner untersten Stufe, in seiner Wirksamkeit auf die Mineralien, erweisen, wiewohl dem im Aeußern stehenden Menschen die Lebenserweisung, somit freilich auch der Tod der Mineralien, noch zu entgehen scheint. Wenigstens ist im gemeinen Leben von Beiden nicht die Rede.

Dagegen spricht man bestimmt von einem „Absterben" der Pflanzen, ein der Beachtung wohl würdiger Ausdruck, welcher die Lebensstufe der Gewächse in nicht undeutlichen Zügen andeutet. Alle Beobachtungen der Pflanzen lehren uns eine in unzähligen Stufen sich

hinaufwärts vervollkommende Lebenserweisung derselben, eine deutliche Durchdringung ihrer individuellen Daseinsformen von dem Geiste (dem Geiste überhaupt, dem unendlichen, allwirksamen Lebensprincipe), eine bestimmte Individualisirung, welche die über die noch fast ganz vom innern Leben entäußerte Daseinsvermittelung der Mineralien hervorragende bestimmte von innen heraus sich erweisende Lebendigkeit der Pflanzen bezeugt. Denn Leben ist von innen heraus gehende Erweisung eines Individuums. Die Durchdringung von dem Geiste, das Einwohnen desselben im Innern ist alles Lebens nothwendige Bedingung. Von außen kann auch überhaupt kein Leben einem (werdenden) Dinge anfliegen, weil der Geist stets nur das Innerste (daher das Belebende) ist, wohl sich entäußert, aber deswegen in seiner Unmittelbarkeit, in seinem ursprünglichen Wesen, nie selbst äußerlich werden kann. — Wie nun überall in der Natur, so kann auch hier, bei Betrachtung des Lebens der Pflanzen und der Uebergänge zu und von denselben, von einer Gränzlinie eben so wenig, als von eigentlichen Stufen die Rede sein. Denn die Natur schreitet nicht auf Stufen hinauf, welche etwa von dem forschenden Verstande endlich bestimmt, gezählt und abgetheilt werden könnten, sondern in einer geraden unendlichen Linie, welche von dem betrachtenden Geiste, um sie betrachten zu können, mit dem Bewußtsein also der Mangelhaftigkeit seiner Forschung in Abschnitte vertheilt wird. Darum ist auch eine Gränzlinie zwischen den Daseinsformen und Lebenserweisungen höher und niederer stehender Individuen-Geschlechter nicht zu erkennen, weil sie nicht besteht. So offenbart sich in der schönen Krystallisation

vielleicht schon ein höheres Leben, als in den niedersten Flechten, welche auf dem Steine haften, der Verwitterung und Vermoderung ihren Ursprung verdanken, und dadurch ihr erstes Heraustreten aus dem Reiche des Todes gleichsam bezeugen und den Beweis liefern, theils daß der unendliche Lebensgeist nichts Todtes in seinem unermeßlichen lichtvollen Reiche des Lebens duldet, theils aber auch, daß sie dem Todten, als worauf ihr Leben zunächst als auf seiner substantiellen Grundlage beruhet, wohl noch sehr nahe stehen. Wie? ein höheres Leben sollte sich in dem krystallisirten Minerale offenbaren, als in der untersten Flechte? Dort ist das Leben erstarrter, denn hier! Aber nach seiner Lebensfähigkeit wird dieses von jenem überboten, d. h. als in dem Minerale, welches dem Gesetze der Erstarrung am meisten unterworfen ist, erkennen wir mehr Lebenskraft und Geistesdurchdringung, denn als in dem auf der untersten Stufe der Vegetation, der freiern Bildung, stehenden Gewächse. Eben so scheint es zweifelhaft, ob nicht die vollkommenste Pflanze in ihrer Lebendigkeits- und Aeußerungsfähigkeit ein analog wenigstens höheres Leben lebt, als das Infusionsthier, welches eben wieder aus der Verwesung der Pflanzen hervorgeht. Und wie das? War nicht etwa jenes thierische Leben schon in den noch lebenden Pflanzen verborgen, enthalten, nur dem Geistesblicke des sterblichen Menschen sich entziehend? Gewiß! aber nicht als thierisches Leben, sondern in seiner Allgemeinheit und Neutralisation als thierische Lebensfähigkeit. So bildet sich aus dem Tode ein höheres Leben empor, als dasjenige war, welches seine Gewalt erfuhr; so ist der

Tod der Uebergang zu höherem Leben, wie aus dem verwitternden Steine selbst sich Pflanzenleben emporhebt. Vernichtet wird die Individualität, und von einem Fortbestehen einer (geistigen) Lebensmitte kann noch nicht die Rede sein, weil die Individualität hier noch fast ganz in der Allgemeinheit der Natur-Kraft und — Lebendigkeit befangen ist und daher eben zur Lebensmitte noch nicht gelangen darf. Eine Gränzlinie und ein Stufengang aber lassen sich da nicht annehmen, wo der Uebergang zu einer vollkommneren Lebenserweisung auf seiner untersten Stufe vielmehr ein Rückschritt zu vergleichungsweise niederen Formen zu sein scheint. Denn regellos durchkreuzen sich z. B. die Bewegungen dieser Millionen Wesen in dem einen Wassertropfen. Bewegung ist hier die Aeußerung des Lebens, das Leben selbst ist Bewegung geworden.

Das Leben der Gewächse aber offenbart sich dennoch als ein noch fast gar nicht zur Innerlichkeit gelangtes, vielmehr aus unendlicher Sehnsucht nach ihr nur erst hinanstrebendes. In seinem Keime, auch in niederern, unvollkommnern Erweisungen, ist das Lebensprincip, der allwirksame (Lebens-) Geist hier schon thätiger, als im Minerale, ohne jedoch seinem Ziele, der Durchdringung der Materie von dem Leben, sich anders, als um Weniges bedeutender, denn bei dem Minerale, zu nähern. Es scheint überhaupt sich in dem Leben der Dinge und Geschöpfe ein Streben des unendlichen Allgeistes zu offenbaren, in jeder möglichen Lebensform sein Ziel zu erreichen. So brachte es das Lebensprincip, wie wir sahen, bei dem Minerale bis zur Krystallisation, und als ob nun erst dieses Resultat als ungenügend oder das Leben

der Pflanze andeutend erscheinen müßte, ist dies der deutlichste Uebergang (wenn von einem solchen die Rede sein soll) zu dem Leben der Pflanze. In den Pflanzen sinkt das Leben Anfangs wieder analog wenigstens etwas zurück (in den untersten Pflanzenformen), steigt dann immer höher bis ganz nahe an und sogar vielleicht, wenigstens aus analogischer Vergleichung zu schließen, bis über das Leben der untersten Thiere hinauf. Ist nicht die Bewegung einiger Gewächse, welche nicht von außen angeregt wird, eine Annäherung zu innerer Empfindung? Diese dem Innern sich annähernde Empfindung (bloß äußerlich freilich kann sie an sich nie sein) erscheint hier bedeutungsvoller, als bei dem der Empfindung fast gar beraubten (und doch animalischen) Leben der untersten Thiergattungen.

Wie nun das Leben der Pflanzen darstellen? Der (innere) Geist jedenfalls wird hier noch allzusehr im Aeußern gehalten, als daß das Leben der Pflanzen sich uns augenfällig als ein inneres darstellen könnte. Nur in bedeutungsvollen Bestrebungen zeigt sich uns das Dasein jenes unendlichen innern Lebensprincipes, welche Folgen einer unendlichen Sehnsucht sind, einer Sehnsucht nach Freiheit von den Fesseln der an sich im Dienste des Todes stehenden Materie, von der Gewalt des Reiches der Finsterniß, in welchem sie noch fast ganz gehalten werden. Von dieser innern Lebenskraft und Lebenssehnsucht zeugt das Streben nach dem Lichte, dieser Hauptbedingung alles individuellen Lebens, denn am finstern Orte, im dumpfen Keller, im dunkeln Kerker schmachtet die Lebenskraft der Pflanzen, wie der Thiere, augenscheinlich dahin; das Grünen und noch mehr das

Blühen der Gewächse, in welchem wir den höchsten Triumph über die dumpfe Gewalt des Todes erblicken, welchen sie zu feiern vermögen, das eigentliche dem Wachen am nächsten kommende Lichtleben derselben; ferner die Abwechselung zwischen Wachen und Schlafen, oder vielmehr nur noch zwischen hellerem und tieferem Schlafe; das Einsaugen der Nahrung durch Saugwärzchen, der Luft durch Drüsen &c., in welchen Erscheinungen wir überall mehr, als bloß materielle Kraft erblicken sollen. Und was wäre denn bloß materielle Kraft? Alle Kraft ist in ihrem Ursprunge geistig.

Aber das Leben der Pflanzen wird im Aeußern gehalten, ist in ihm befangen und gelangt noch fast gar nicht zur Innerlichkeit. Jene kindlichen Vorstellungen von in ihnen wohnenden, mit ihnen und durch sie lebenden und mit ihnen sterbenden übermenschlichen Wesen sind ein Beweis der Ahnung von ihrem wahrhaften Leben: aber der forschende Geist gelangt bald zu der Erkenntniß, daß man ohne Bedenken einen Zweig eines Baumes abschneiden dürfe, ohne zu fürchten, ihm (subjectiv) wehe zu thun. Im Bilden ist hier das Leben begriffen, ohne eine Lebensmitte, wie bei den Thieren zu finden: aber das Bilden ist höher, freier, der Geistigkeit näher, als bei dem Minerale. Das Gewächs tödtest du nicht durch Verletzung eines Punktes, eines ausschließlichen Theiles, wie du die Thiere tödtest, sondern du mußt ihm die Möglichkeit der fernern Nahrung entziehen. Dann, oder wenn seine Lebenskraft überhaupt also abnimmt, daß sie die Individualität nicht als solche, also in ihrer Sonderung von der Allgemeinheit, zu halten vermag, — dann stirbt es nach und nach ab. Nach und nach, weil

keine Lebensmitte da ist und das Lebensprincip sich nicht in einem Punkte concentrirt hat. Eben darum erscheint der Tod der Pflanzen noch als Absterben, d. h. als allmähliges Zurückkehren zur Allgemeinheit aus Mangel an innerer Lebenskraft. Während bei dem Minerale der Tod nur von außen herzutreten kann, ohne in ein Inneres, welches noch gar nicht da ist, gelangen zu können, dringt er bei dem Gewächse schon in das Innere ein, vermag aber das seiner zeitlichen Erscheinung nach im Aeußern gehaltene und nicht in einer Mitte vereinigte Leben nie plötzlich aufzulösen, sondern greift die einzelnen Theile an, am wirksamsten freilich die Wurzel, welche als hauptsächlichste Quelle auch des an sich höheren Licht- und Blüthenlebens das Walten des Todes am bestimmtesten empfindet, wenn der Ausdruck „Empfinden" nach der bis zur Vergleichung emporsteigenden Analogie des animalischen Empfindens genommen werden darf. Das Leben der Pflanze sinkt nun unbewußt, weil kein (erwachtes) Bewußtsein da war, zurück in seinen Urquell, aus welchem in unerschöpflicher Fülle das Leben aller Individuen ewig und ewig emporquillt.

In dem Leben der Thiere thut sich uns die größte Mannichfaltigkeit, wie der Formen, so der geistigen Aeußerungen kund. Von der niedrigsten dem Pflanzenleben noch ganz nahe stehenden Stufe, bis zu einer an die Menschenlebendigkeit sehr nahe gränzenden Geistigkeit steigt das animalische Leben. Hier sehen wir Stumpfsinn vom allgemeinen Aeußern noch fast ganz abhängiger Individuenformen, deren Geistigkeit noch fast kaum zu einer Individualität gelangen, dieselbe in's Dasein hervorrufen konnte, oder vielmehr im Aeußern wieder gleich-

sam sich zu verflüchtigen scheint, weil der Brennpunkt des geistigen Lebens hier noch mehr den fast ganz auseinander gehaltenen Strahlen gleicht, daher auch keine Lebensflamme, sondern eine nur wenig erhöhete Lebenswärme zu erregen vermag; dort, in andern Thiergattungen, deren Leben die Verwandtschaft mit den eben dargestellten dem Urtheile des Menschen nach von sich weisen möchte, eine derjenigen des Menschen ganz nahe stehende Organisation, daher auch deutliche Erweisungen eines moralischen Gefühles, Regungen von Recht und Unrecht, von Mitgefühl, Dankbarkeit, Treue bis in den Tod, Schamhaftigkeit ꝛc., eine durch alle Nüancirungen hindurch gehende Stufenleiter von pflanzenartigen Thieren oder thierartigen Pflanzen bis zu den ersten dunkeln Regungen eines Vernunftlebens. Wenn Jäger, welche einen Affen getödtet hatten, bekannt haben, ihr Gewissen habe sich geregt, als hätten sie einen Mord begangen, und wenn der Tod treuer Hunde so oft mit innigem Schmerze betrauert, ihnen sogar Denkmale gesetzt werden, u. dgl.; so wird der Werth des animalischen Lebens nicht mehr nach dem Marktpreise des Individuums taxirt, sondern der Mensch erkennt vielmehr seine Verwandtschaft mit den Thieren faktisch an und hat sich ihrer wohl nicht zu schämen. Denn sollten wohl gerade ob solcher Anerkennung die Menschen thierischer oder vielmehr die Thiere menschlicher sein, als der große Haufe annimmt?

Die Freiheit des geistigen Lebens war das Ideal in dem Streben der Natur, als so mannichfache Lebensformen aus ihrem schöpferischen Schooße hervorgingen, oder sie wollte die Durchdringung der Materie von dem unendlichen Lebensgeiste verwirklichen, und da

ihre Bildsamkeit in's Unendliche reicht; so erblicken wir hier, wo im Allgemeinen des Lebens freieres Gesetz schon in der Anlage verwirklicht ist, jene Vermannichfachung im animalischen Bilden. Gleichsam als erscheine das Pflanzenleben dem nach Freiheit strebenden Principe des Naturlebens auch in seiner möglichst freien Entwickelung zu gebunden und im Aeußern befangen; so sehen wir gleich aus der Auflösung des Pflanzenlebens ein animalisches Leben hervorgehen, welches durch seine Regsamkeit den Naturfreund in Erstaunen setzt. Aber hier wird gerade die Freiheit des geistigen Lebens in der Regsamkeit wieder begraben. Auf dieser Stufe konnte das Ziel nicht erreicht werden, daher das Streben eben hier, weil seine Kraft unendlich ist, die ihm zu Gebote stehenden Mittel überbietet und so der Geist in der Form erstickt wird. Noch mehr finden wir das bei Beobachtung der geflügelten Insekten bestätigt. Denn nicht das Wasser, sondern die Luft ist das Element der Freiheit. Ihr Leben ist allzu frei, daher unfrei; oder, der Geist der Freiheit hat sich hier zu sehr entäußert, als daß in der That noch von eigentlicher Freiheit, welche in ihrem Wesen das Ueberwältigen der blinden Naturkraft ist, die Rede sein könnte. Wir haben hier die Form der Freiheit in ihrer höchsten Entwickelung vor Augen, aber nicht die Freiheit selbst in ihrem inneren Wesen, weil das Bewußtsein sich in der Materie ausgebreitet hat, ohne jemals seinen Mittelpunkt, also sich selbst, zu finden, weil, möchten wir sagen, mehr die Materie selbst gleichsam sich hier als frei darstellt, als der Geist sich die Materie dienstbar machen kann. Die Form der Freiheit tritt uns in den

geflügelten Insekten klar vor Augen, wenn wir die hauptsächlichsten Lebensäußerungen derselben zusammenfassen. Während das höher stehende Thier seine Lebenszeit fast ganz zu der Erreichung seiner Bestimmung anwenden muß, das Leben zu erhalten und die Gattung fortzupflanzen, während also bei ihm alle Lebensthätigkeit fast ausschließlich auf das Suchen der Nahrung und die Sorge für die Jungen gerichtet ist, tritt bei jenem diese Thätigkeit fast ganz in den Hintergrund und erscheint als unbedeutend. Im Gedankenfluge, im Nu, ist es an einem andern Orte, wenn du nach ihm haschest. Diese Freiheit der Bewegung als bloß förmliche Freiheit erstickt eben der Freiheit wahres Wesen, welches hier nimmer seine bewußte Mitte erreichen kann.

Ohne die verschiedenen Thierklassen hier zum Zwecke unserer Betrachtung zu durchgehen, was zumal nach den Resultaten der neueren Forschungen in der Naturgeschichte der Thiere für uns sehr schwierig sein würde, begnügen wir uns mit einzelnen sich aufdrängenden Bemerkungen über die in Form und Lebensweise verschiedenen Thiere.

Das Wasser, wiewohl in Verbindung mit Wärme, welche ihm auch niemals fehlt, die Quelle alles Lebens, kann das Leben nicht zu seinem Ideale entwickeln. Denn das Leben soll eben aus seiner Quelle sich emporheben zum Elemente der Freiheit. Das ist das Streben der Natur. Darum ist das Leben aller im Wasser sich aufhaltenden Thiere ein sehr gebundenes. Auch in ihnen ist indessen das Streben der Natur bemerklich, um so mehr, als das Wasser durch die Consolidirung der Erde, durch die bestimmte Beschaffenheit, welche die Natur allen

Dingen aufprägte, nun auch seine bestimmte Beschaffenheit erlangt hat, daher eben nicht mehr die schaffende Urflüssigkeit ist. Wegen dieser bestimmten Beschaffenheit strebt das Wasserleben zum Luft- oder Aetherleben heran. Daher das Bedürfniß der Luft für die Wasserthiere, daher die mannichfachen zum Vollkommnern hinaufsteigenden Wasserthier-Formen bis zu den Amphibien, bis zu den Wasser-Säugethieren, welche indessen im Allgemeinen das Loos der Fische theilen müssen, weil sie im Wasser zurückgebliebene Säugethiere sind, deren Bildung nun durch das Element derjenigen der Fische ähnlich wurde. Daher ferner die große Reihe der schwimmenden und tauchenden Säugethiere, denen durch den Ort ihres ersten Entstehens die freiere Entwickelung der Organisation nicht vergönnt war, daher sie zum Theil fast auf der Stufe der Wasserthiere stehen geblieben sind. Daher namentlich die Entwickelung vieler Insekten aus dem Wasserleben zu einem der Form nach fast ätherischen Leben. Hierher gehört auch das bewundernswürdige unendliche Aufstreben der Natur, welches in den Verwandelungen der Insekten bis zu ihrer Vollendung sichtbar ist. Die Raupe lebt ein dumpfes, unfreies Leben, während der Schmetterling, seine Nahrung mit größter Leichtigkeit findend, in herrlicher Freiheit daherschwebt. Dumpf ist alles Wasserleben, daher dumpf sein Tod. Daher erfolgt der gewaltsame (auch der natürliche) Tod bei vielen Wasserthieren nur langsam (Fische, Aal, Amphibien).

Weit vollkommner, als der bisher betrachteten Thiere, ist das Leben der Vögel. In ihnen zeigt die Natur einen bedeutenden Fortschritt zum freien Leben geistiger

Individualität, zur Belebung der Materie. In den geflügelten Insekten konnte der Geist sich von der Allgemeinheit der Natur nicht loswinden, gerade weil hier die Form fast völlig erreicht sich darstellt, darüber aber der Freiheit inneres Wesen nicht zur Lostrennung von der dumpfen, starren Kraft der Dinge, also nicht zur Existenz gelangen konnte. In den Vögeln kehrte die Natur von der Ueberbietung ihrer Willkühr zurück, sie stellt in ihnen sich als gemäßigt dar, will nicht mehr die Freiheit in das bloß Aeußere legen, weil sie vielmehr aus innerer unendlicher Fülle quillt und ihre äußeren Bedingungen alle vereinigt, alle zu einem Ganzen umschlungen sie selbst aufheben oder vielmehr gar nicht zur Entwickelung kommen lassen. Daher sind die Vögel äußerlich wieder unfreier nach der ganzen Organisation ihres Körpers, der Nothwendigkeit ihrer Lebensweise, nach ihrer Nahrung und Fortpflanzung. Aber eben dadurch wird ja das Leben mehr zu seiner individuellen Geistigkeit emporgehoben, kehrt freier in sich selbst, in seine Individualität ein. Denn Kampf ist nothwendig, um den Triumph der Freiheit zu erlangen, der Kampf treibt die Seele in ihre eigene heilige Tiefe zurück und bewirkt so die Sonderung ihrer selbst von dem Aeußern. Freier ist darum das Leben der Vögel, weil es äußerlich gebundener erscheint, als das Leben der Flügel-Insekten, denen die Natur mit allzu verschwenderischer Freigebigkeit die Formen der Freiheit verlieh, — freier ist es, weil ihr Körper der allgemeinen Naturkraft mehr geeinigt ist, weil daher ihre Bedürfnisse drängender und größer sind, weil die Erziehung der Jungen fast die Aufopferung aller Freiheit in Anspruch nimmt.

Denn durch das Alles wird das geistige Princip des Lebens concentrirt. Nur die Liebe ist die Freiheit, das sehen wir an ihnen bestätigt, denn die Liebe ist das, was die Seele der Seele verbindet, die sich dadurch nur um so inniger in sich selbst findet. Daher der Zauber des Gesanges der Vögel, weil sie im Gesange den Triumph der Freiheit in Liebe über die starre, dumpfe, fühllose Natur feiern. Und von einer wenn auch nur dunkeln Ahnung des Todes beherrscht setzen sie gleichwohl das Leben im Dienste der Liebe aus. — Aber der frei in der Luft schwebende Vogel wird zu sehr von dem Eindrucke der Außendinge beherrscht, seine Freiheit verflüchtigt sich, ungeachtet der eben dargestellten vor den übrigen niedrigern Thierklassen emporragenden Fähigkeit derselben, noch zu sehr in der unbewußten Natur, weil die Elemente in ihm nicht versöhnt sind, weil er der einseitigern Luft angehört, daher zu beweglich, zu irritabel ist. Auch die letzte der bisherigen Formen der Freiheit, das Schweben und Getragen werden in den Regionen über der Erde, mußte aufgegeben werden, denn des Kampfes ist hier noch zu wenig, um der geistigen Individualität ihre heilige Stätte zu bereiten. So gelangen wir zu den

Säugethieren. Ihrer ganzen Lebensweise nach unfreier scheinend, als der leicht in den Lüften schwebende Vogel, hat dennoch ihnen sich das geistige Lebensprincip tiefer erschlossen, weil sie mehr der ganzen Natur angehören, daher freilich kampfvoller ihr Dasein ist, das von allen Seiten bewegte, von allen Naturkräften befeindete, aber zugleich aus demselben Grunde sich fester ihre Organisation gestaltete, um sich gegen die

feindlichen Elemente zu behaupten. Diese Selbstbehauptung ist offenbar die Bedingung und gewissermaßen schon der Inhalt des geistig freiern, individueller gewordenen Lebens. Das Säugethier, von Wallfischarten und Robben aus der Klasse der Fische, von Fledermäusen rc. aus derjenigen der Vögel sich zurückziehend, durch vierfüßige Amphibien bereits angedeutet, steht da als die Spitze und Vollendung des (irdischen) Naturlebens. Denn ihm ist der größte Kampf bereitet, ihm daher die meiste individuelle Lebenskraft geworden. Schon oben haben wir auf die geistige Annäherung des Säugethieres zu dem Menschen hingedeutet, eine Annäherung, die uns immer bedeutungsvoller erscheinen muß von den niederen Lebenserweisungen der niedersten bis zu den ersten Andeutungen des höhern Vernunftlebens in den vollkommensten Säugethieren, (Pferd, Hund, Elephant, Affe, dessen Geilheit und Schamlosigkeit mit Recht den Menschen erröthen macht, während sein inniges schmerzlich sehnendes Aufblicken zu dem Menschen rührend ist).

Immer freier also wird in dem angedeuteten Stufengange das Leben, d. i. immer individueller, von dem allgemeinen Naturleben sich absondernd, immer bewußter der Geist des Naturlebens, immer vorherrschender der Geist über die Materie. Anziehung und Abstoßung, Verwandtschaft und Befremdung, gegenseitig sich bedingend, ist das große Gesetz, die ewige Grundlage solchen freiern Lebens. Denn bis zu den Vögeln ist die Verwandtschaft der Natur, ihre Befreundung noch überwiegend, daher des Kampfes zu wenig, das Leben nicht schmerzlich genug, um frei sich von der Natur zu gestalten, so frei namentlich, daß der Tod uns in bedeutungsvollerer Gestalt

rücksichtlich des Natur-Lebens erscheinen könnte, d. h. daß er mehr geistiger, wie das Leben selbst in seiner hier noch unbewußten Urtiefe, als das Zurückgehen von minderer Individualität in die allgemeine Naturlebendigkeit sein könnte. Denn der Tod ist stets das Aufhören des Lebens, die Auflösung des Lebens als Naturlebens in die Allgemeinheit der Natur, das Zurücksinken aus der erscheinenden Individualität in das Allleben. Wo aber, wie bei den Thieren bis zu den Vögeln hin, wiewohl diese von den niedern Thierklassen weit unterschieden und ihr Leben bedeutend überwiegend sich darstellen, das Leben selbst sich weniger zur geistigen Individualität erheben konnte, somit nur mehr bedinget durch die leibliche Individualität, von ihr eingehüllt, in ihr verallgemeinert und wie aufgelöst erscheint, also wo die geistige noch von der leiblichen Individualität mehr überwältigt sich darstellt; da ist der Tod, überall dem Leben angemessen, dessen Aufhebung er ist, auch nur das Zurückgehen von dieser niederen Individualität in das Allleben. Stellen wir uns das Allleben bildlich vor als ein unendliches Meer, die verschiedenen Lebensformen, welche aus ihm ausgehen, aus seinem allschöpferischen Inhalte erzeugt werden, als auf eben so viel Stufen über diesem Meere stehend. Auf der untersten Stufe werden wir nach unserer Betrachtungsweise schon das Mineral setzen müssen, freilich wohl im Widerspruche mit vielen Philosophen. Aber sind die Steine, Krystalle ꝛc. nicht schon leibliche Individuen? Und giebt es eine bloß leibliche Individualität? Wir verweisen hierbei auf das oben Betrachtete. Die Mineralien sind das erste Emportauchen aus dem Meere des Alllebens und im

Tode, starr an das Gesetz der Nothwendigkeit gefesselt, nach welchem ihnen ein höheres Aufstreben nimmer vergönnt ist, unbewußt wieder zurücksinkend in den unbewußten Grund. Auch in diesem ersten unvollkommensten, d. h. allgemeinsten, am wenigsten geistig individualisirten Leben der Natur ist indessen schon das unendliche Streben der Natur, geistige Individuen zu schaffen, der Uebergang und Aufschlag zu dem höheren, vollkommnern Leben (in der Krystallisation) angedeutet. Weit über dem Minerale stehen die Pflanzen, aber noch äußerlich gewurzelt in der Oberfläche des Alllebens, daher wohl aufstrebend, in des Aethers freie Räume sich ausbreitend durch Aeste und Zweige, individuell bildend, Wachen und Schlafen andeutend, sogar schon in Geschlechter getrennt, wenn auch meist noch auf einem Stamme vereint, und endlich sichtbar sterbend, doch mehr absterbend, weil das Leben noch zu allgemein ist und die Krankheit der tellurischen Wurzel dasselbe wieder hinabzieht in den unbewußten Grund, aus welchem noch kein erkennbares Bewußtsein, noch keines geistigen Lebens Mitte sich emporbilden konnte. — Die große Reihe der Thiere zeigt uns diesen Anfang des freieren Lebens bis zu seiner an die Geistigkeit des Menschenlebens nahe genug gränzenden Stufe. Sie sind losgerissen von dem ernährenden Boden, wurzeln nicht mehr in der Erde, sterben nicht ab, sondern sterben, stehen also weit über dem Pflanzenleben. In ihnen ist die Materie durchdrungener und belebter von dem Geiste, also ihr Leben individueller, von dem Allgeiste zurückgezogener, sich mehr gegen die Allgemeinheit des Alllebens behauptend; sie stehen auf weit höheren Stufen über dem von uns gleich-

nißweise angenommenen unendlichen Meere, als die noch kaum emportauchenden Pflanzen. Doch sind diese Stufen selbst nie mit Bestimmtheit zu erkennen. Wenden wir uns der Betrachtung des Lebens der vollkommensten Thiere zu; so erblicken wir doch unläugbar auch in ihnen noch ein Ueberwiegen der Masse über den Geist. Das beweist schon ihre ganze körperliche Organisation, auch des Affen, dessen Gehirnbildung derjenigen des Menschen sehr bedeutend nachsteht, der übrigen bedeutungsvollen physiologischen Unterschiede nicht zu gedenken. Vorzüglich entscheidend muß in dieser Beziehung auch die Rückerinnerungskraft sein, weil sie die freie Selbstbehauptung des innern Lebens gegen die Außenwelt ist, eine freie Erhebung über die Gegenwart, also ein selbstständiges geistiges Leben beweist und das Selbstbewußtsein, diesen höchsten Triumph über das unbewußte allgemeine Naturleben, dieses Zurückziehen aus dem Allleben in die selbsteigene Mitte des individuell gewordenen Geistes voraussetzt. Wir müssen indessen in der Erinnerungskraft verschiedene Stufen vom unfreiern bis hinauf zum freiesten Erinnern unterscheiden, jenachdem sie mehr im Körperlichen haftet oder mehr des Geistes freies Gut ist, jenachdem die dumpfe Empfindung und das dunkele Gefühl, oder die Erkenntnißkraft, das unabhängige Denken, das Schauen des Geistes größern Antheil daran hat. Bis zur völlig freien geistigen Rückerinnerung erhebt sich auch der Mensch nicht, denn er bedarf ja dazu der dazu nothwendigen Organisation des Gehirns, daher der Eine ein starkes, der Andere ein schwaches Gedächtniß hat, daher sogar das Gedächtniß durch eine gewisse Störung des Gehirns ganz verloren werden

kann, daher ferner so Vieles wieder vergessen wird und ganz aus dem Gedächtnisse zu schwinden scheint, was unmöglich wäre, wenn der Geist allein die Erinnerungskraft unabhängig von dem Körperlichen besäße. Doch freilich, der Körper, das Gehirn erinnert sich nicht, sondern der Geist allein, aber nicht unabhängig und frei von dem Körperlichen. Wäre die Erinnerung des Geistes freies Gut, seine individuelle Fortdauer wäre gewiß, denn er würde sich eben auch ohne den Körper, auch nach dem leiblichen Tode erinnern. In welchem Grade aber, um diese Untersuchung hier nicht fortzusetzen, in welchem Grade frei ist denn die Rückerinnerung des Thieres, in welchem Verhältnisse steht bei ihm ihr geistiges Moment zu den körperlichen Bedingungen? Beruht sie mehr auf des Geistes freier Macht oder auf dunkeler Empfindung? Sie beruht auf dunkeler Empfindung! Denn hingenommen ist das Thier von der Gegenwart, befangen und gefesselt in den umgebenden Dingen und ihren Einflüssen; noch keine Zeitvorstellung konnte sich in seinem Innern bilden. Der Hund fällt denjenigen, der sich ihm feindlich zeigte, vielleicht nach langer Zeit wieder an; aber ihm ist es, als sei er jetzt gerade gereizt worden; er erblickt den gegenwärtigen Feind; von der Vergangenheit hat er keine deutliche Vorstellung. Darum sucht er stets von neuem, so oft er Gelegenheit hat, den Ort durch, wo er einmal eine Beute machte, gleichsam als sei die Beute jetzt eben zu machen. So ist bei dem Thiere die Vergangenheit von der Gegenwart verschlungen und macht mit ihr ein Ganzes aus. Thiere kennen ihren Herrn, und auch darin zeigt sich eine gewisse

Rückerinnerung, welche indessen hier mit der Vorstellungskraft überhaupt zusammenfällt und gleichsam verkörpert zu sein scheint. Ein bedeutungsvolleres Bild stellt sich uns allein in der Trauer der Thiere um den Tod ihres Herrn dar, weil die Bilder der Gegenwart von denjenigen der Vergangenheit verschieden sich ausgeprägt haben. Hat aber hier nicht das dunkele Gefühl des *gegenwärtigen Mangels*, die sichtbar einwirkende traurige Gegenwart vor dem Bilde der glücklichen Vergangenheit wenigstens den bedeutenden Vorrang? Wird nicht gerade im Schmerze die Gegenwart überhaupt so lebhaft empfunden, daß selbst bei dem Menschen die Vergangenheit mehr in den Hintergrund zurückgedrängt ist? Wie vielmehr bei dem Thiere? Thiere also, auch die vollkommensten, haben keine freie Rückerinnerungskraft, sondern nur *die dunkele Ahnung der Vergangenheit*. Gegenwart aber, nur Gegenwart, unendliche Gegenwart ist das Allleben, die absolute Gegenwart, welche alles Vergangene in sich wieder aufgelöst hat, alles Zukünftige in ihrem tiefen Schooße trägt, um es dereinst, wenn seine Zeit gekommen, zu gebären. Darum sinkt das Thier sterbend zurück in des Alllebens unbewußten Grund. Sein Leben ist nicht frei genug, um sich über der Oberfläche jenes sinnbildlich von uns angenommenen Meeres zu behaupten als sich selbst; sein Geist ist in der Materie befangen, hat nicht genug Mitte, Selbstheit, und wird darum in der Materie, über welche er sich bis zu einem nur geringen Bewußtsein erheben konnte, wieder *aufgelöst*.

Findet aber das Gegentheil bei dem Menschen Statt, welchen wir nur als die Spitze des Erdenlebens bisher betrachten konnten, bis zu welchem eine *deutliche*

Stufenleiter von dem niedersten, unfreiesten Leben an, auf welcher keine Sprosse fehlt, nirgends, auch nicht bis zu dem Menschen, besonders wenn wir den sinnlichen Anfang des Menschenlebens erwägen, ein Sprung nöthig ist, hinaufführt? Der Tod der vollkommensten Thiere, dem Menschen im Leben und nach dem Tode noch befreundet, — ein Zurücksinken in die Tiefe des Alllebens, eine Vernichtung der Individualität, und der Tod des Menschen allein ein Hinaufsteigen zu individuell-freierem Leben, ein Uebergang zu einer höhern (individuell bleibenden) Lebensstufe, ein Anfang eines endlosen Lebens? Wie? Anfang und doch kein Ende? Nein, wo Anfang ist, da bleibt das Ende nicht aus! Das Leben des Thieres ein in dem unbewußten Körperlichen befangenes, das Leben des Menschen aber ein über die todte Masse unendlich sich erhebendes? Auch das Leben des Schlechten, der in sinnlicher Egoität sichtbar mehr versunken ist, als das edlere Thier, das schon sein flüchtiges Dasein der Ahnung wenigstens des himmlischen Gesetzes der Liebe zum Opfer darbringt? Auch das Leben des Wahnsinnigen und des unbewußten Kindes? Wie? Du willst eine Scheidewand zwischen den Menschen errichten und sagen: Hier der Anfang der Unsterblichkeit! Wer hinter dieser Gränze zurückbleibt, der ist Thier! Sinnliche Versunkenheit sollte dem Menschen die Fähigkeit der persönlichen Unsterblichkeit rauben, und die schreckliche Waffe des Todes, vielleicht durch einen Zufall herbeigeführt, sollte das Leben eines (nicht frei-selbstbewußten) Menschen zurückschleudern können in das unermeßliche Grab des individuellen Lebens, aus welchem es kaum erstanden? Du willst dem sehnenden Herzen den

Trost der individuellen Fortdauer nicht rauben: aber du willst dem Vater und der Mutter sagen: Euer Kind starb wie das Vieh, und seines Geistes Blüthe ist zerschmettert und wieder hingenommen von den Elementen! Diesen Trost: Ihr werdet leben; aber euer Kind konnte nicht fortdauern! — diesen Trost begehrt das liebende Herz nicht! Wohl! Dann ist keine Unsterblichkeit, dann sind wir losgerissene Funken aus der ewigen Lebensflamme, der allbelebenden der Welt, welche sich in eigener Kraft aufzehren, also nur eben in der unendlichen Flamme fortdauern; Nebeltropfen, welche aus dem Meere aufsteigen, aber gewiß dahin zurückkehren, individuelle Lebensformen, in denen das Allleben sich offenbart, denen es Leben verleiht. Leben auf immer? Sein Leben und auf immer? Das widerspricht sich! Warum bist du so ungewiß, sehnendes Herz, über dich selbst und dein Wesen und deine Bestimmung und Zukunft? Die glühende Sehnsucht warum wurde sie denn in dich gelegt und nicht in das Thier? Das glückliche Thier geht in den Tod; aber seine Schrecken bleiben seinem Auge verborgen, denn nicht kennt es des Todes Wesen und finstere Gestalt. Leben, freudiges Leben mit flüchtigem Schmerze gemischt, dessen Spur bald verwischt ist, Leben ist ihm Alles; vom Tode hat es nur die dunkele Ahnung, welche keinen Schmerz, kein Zagen und Bangen hervorruft, wie die klare Vorstellung. Und wenn auch die klare Vorstellung keine Todesfurcht in dem Menschen wecken soll, warum soll in ihm sich der bittere Kampf des Lebens darstellen, in seinem Herzen der tiefste Schmerz seine Stätte haben; warum soll er sehnen — in's Unendliche und zu welchem Zwecke? Denn seiner Sehnsucht sind die

Welten über dem himmelwärts blickenden Auge keine fremde Welten. Und ein Widerspruch scheint immer der tiefe Schmerz in dem Herzen des Edelen zu bleiben, der nach dem Unendlichen verlangt und sich überall von der Erreichung seines Zieles zurückgestoßen sieht in den Kampf der Gefühle und Gedanken; ein Widerspruch das Unglück des Tugendhaften und das äußere Glück des gar nicht zum Bewußtsein seiner Schuld gelangenden Bösen; ein Widerspruch die Unvollkommenheit und der Druck des Menschenlebens gegen die Behauptung, daß Jeder sein Ziel, seine Bestimmung erreiche, ein Widerspruch, welchen die Annahme: Ich bin nur vorübergehendes Moment in der Weltgeschichte, nur der einzelne, unendlich kleine Theil, welcher zu seinem Ganzen gehört! wohl nicht zu lösen vermag!

Doch wenden wir uns zu der Untersuchung unserer obigen Frage zurück. Wir haben die Nothwendigkeit des Todes des Thieres als eines Zurücksinkens in das Allleben annehmen müssen, weil sein Geist noch in der Materie befangen ist. Ist dasselbe auch der Geist des Menschen? Ist seine Individualität abhängig von dem Körper, somit sein geistiges Leben nur in dem Körper individualisirt und frei geworden? Ist also sein Tod auch ein Zurücksinken in das unendliche Lebensmeer, über welches es sich nicht genug zu erheben wußte? Die Lehre von der Wurfbewegung beweist, daß, wenn ein Stein bis zu einer gewissen Höhe hinaufgeschleudert werden könnte, er nicht auf die Erde zurückkommen, sondern als Weltkörper im Kleinen seine eigene Bahn hinfort beschreiben würde, und wahrscheinlich ist es, daß die meisten der Erscheinungen, welche wir Sternschnuppen nennen,

solche individuell gewordene und hinfort bleibende Körper sind. Ist es nicht möglich, daß, nach unserem Gleichnisse, das Leben des Menschen auf einer solchen Stufe über dem Lebensmeere stehe, daß es nicht wieder dahin zurücksinke, sondern analogisch hinfort seine eigene Welt bleibe? Aber kein Anfang ohne Ende! Auch die Weltkörper werden ihre Individualität nicht behalten, sondern dem allgemeinen Naturleben wieder vereinigt werden, denn in der Welt muß immer das Individuelle wieder aufgelöst werden in die Allgemeinheit, aus welcher es hervorging. Wie aber? Bei stetem Streben nach Vereinigung die Nothwendigkeit der Auflösung? Ein Weltkörper soll wieder in Aether zergehen? Unmöglich, und noch dazu zu welchem Zwecke? Oder besteht die Auflösung der Individualität hier vielmehr in der Vereinigung mit dem ersehnten Gegenstande, der Tod der Planeten in der Vereinigung mit der Sonne, der Untergang dieser in der Vereinigung mit dem Centralkörper, welchem sie Planet ist, u. s. w.? Gewiß ist das dem Streben der Weltkörper angemessener, als eine Auflösung in den Ursprung. Gegen die Hypothese der Astronomen, daß u. a. der neue Stern, welcher zu Tycho's Zeit 1572 in der Kassiopeja beobachtet wurde, ein solches zusammengestürztes Sternsystem, eine zu ihrem Ziele gelangte Welt gewesen sei, läßt sich wenigstens nichts Erhebliches einwenden, wenn man das Vorübergehende der Erscheinung bedenkt, wenn man erwägt, daß der Stern eine Zeitlang am Mittage gesehen werden konnte und selbst die Königin des Sternhimmels, die Venus, an Glanz übertraf, daß er dessenungeachtet viel weiter von uns entfernt war, als die Sterne unseres Milchstraßensystems,

also von unermeßlicher Größe gewesen sein muß, weil von Parallaxe keine Spur zu entdecken war, was um so auffallender ist, weil die Zu- und Abnahme des Lichtglanzes und das allmählige Verschwinden am füglichsten aus einer Bewegung erklärt wird, welche nicht senkrecht auf unser Milchstraßensystem gerichtet sein konnte, einer Bewegung, welche von ungeheurer Geschwindigkeit gewesen sein muß wegen des schnellen Vorüberganges der ganzen Erscheinung und der unermeßlichen Entfernung. Und wenn es wahr ist, daß in demselben Sternbilde in den Jahren 945 und 1264 auch eine Zeitlang ein neuer Stern gesehen worden ist, wenn also die zweimalige Wiederkehr in einem Zeitraume von 308 — 319 Jahren auf die Identität eines und desselben Sternes mit Recht schließen läßt, welche sich demnach unsern Nachkommen bestätigen wird; so wird dadurch die Annahme eines völligen Unterganges durch Verbrennen, welcher ohnehin schon die Wirkung des Feuers überhaupt entgegen ist, das die Substanz nicht vernichten und also einen Weltkörper nicht in Aether zurückführen kann, und mit ihr zugleich die Hypothese widerlegt, der Stern sei ein dunkeler Körper gewesen, welcher durch einen für ihn verderblichen Zufall in Brand gerieth und sich auflöste (?), um an derselben Stelle für immer zu erlöschen, die er auf einige Augenblicke Millionen von Meilen mit seinem Lichte erfüllte. Dieser Hypothese von dunkeln Himmelskörpern, welche durch ihre diejenige der leuchtenden Sterne weit übertreffende Masse das Licht zurückhalten und es an seiner Ausströmung hindern, scheint überhaupt die Natur des Lichtes allzusehr zu widersprechen. Wer will übrigens entscheiden, daß, wenn dies als wahr angenom-

men wird, jene vereinigte Welt dadurch ihr Ziel, ihre Bestimmung erreicht habe? Dagegen scheint schon die Bewegung zu streiten, denn am Ziele hört die Bewegung auf. Also erblicken wir hier vielleicht nur eine höhere Bildungsstufe von den vielen, welche zu erstreben sind, um endlich das Ziel zu erreichen, wo das immanente Leben keiner Evolution mehr bedarf?

Gewiß wird uns diese Abschweifung verziehen werden, denn was wir gesagt haben, führt wenigstens zum Beweise, daß der Satz: Alles individuelle Sein kehrt zurück in das Allleben! in der Natur der Dinge keineswegs ihre sichere Bestätigung findet, daß also analogisch der Satz: Das Individuelle muß sein Ziel erreichen als Individuelles! gegen den Satz: Das Menschenleben erreicht auf Erden, als irdisches Dasein, sein Ziel nicht! mindestens keinen Widerspruch enthält. Analogisch! oder ist es sogar mehr, als Analogie? Denn alles Leben ist ja eben Leben, und du wirst doch dem Dasein eines Weltkörpers das Prädicat der Individualität nicht abstreiten wollen, wenn auch gewiß der Individualität im höheren und viel allgemeineren Sinne, als dem Dasein eines auf ihm lebenden Geschöpfes. Du wirst und kannst das Allleben nicht in der Erde beschränkte Sphäre verweisen wollen, da es vielmehr das absolute Leben der unendlichen Welt selbst, das Alles durchdringende und belebende (d. h. individualisirende) und in dem Individuellen sich offenbarende Urprincip ist. Gerade von dieser Seite her scheint der Tod individuell freigewordener Wesen als ein Zurückkehren in den Ursprung unmöglich betrachtet werden zu können, denn daß Weltkörper und Sonnensysteme, Welten, wieder in

Aether aufgelöst werden, als woraus sie nach allgemeiner Annahme der Naturforscher durch Verdichtung hervorgegangen sind, welche auch deutlich in den Nebelflecken unseres Sternsystems beobachtet wird, das widerstreitet dem Gesetze der Attraction, welches nicht durch ein anderes höheres Gesetz, dessen Dasein nirgends gedacht werden kann, aufgehoben werden kann.

Wie nun das auf das Leben des Menschen anwenden? Weise diese Anwendung nicht von dir weg, indem du dich auf das Unerwiesene und Schwierige der Hypothese berufst, denn die Weltgesetze führen auf sie hin. Vereinigung ist das Ziel alles Strebens. Das Individuelle aber wird, wie der Begriff der Vereinigung beweist, durch die Vereinigung verallgemeinert, indem der Geist der Liebe das Selbstsüchtige des Individuellen verzehrt. Zwei Liebende sind desto weniger getrennt, je mehr sich Seele in Seele ergossen hat, je weniger also die Herzen an ihren selbsteigenen Gefühlen und Begehrungen haften. Solche Vereinigung ist daher nur in der Liebe und durch die Liebe möglich: das Schlechte aber ist stets sich selbst entgegengesetzt und mit sich selbst in Widerspruch. Freunde und Liebende, sagt man, bilden ein Herz und eine Seele. Sind sie aber deswegen weniger individuell; hat ihre Individualität durch Besiegung der Selbstsucht an innerer Kraft und Energie verloren? Wenn du der Liebe Wesen und Wirken je in deinem tiefen Wesen empfandest; so wirst du sagen: Nein, gerade in dem Gefühle seliger Liebe fand ich mich als mich selbst; gerade da erkannte ich immer, daß die Selbstsucht meiner wahren geistigen Individualität widerspricht, daher auch die Selbstsucht von jedem

freien Geiste als seiner unwürdig verworfen wird. Wenn die Liebe Gottes mein Innerstes durchdrang, wenn sie mich emporhob über alles Zeitliche hin zum Ewigen, Unwandelbaren und Wechsellosen; da war meine Individualität hingenommen von der Liebe Gottes, war aufgehoben aus ihrem zeitlichen Grunde in den Urgrund des Lebens und der Wonne: aber sie war nicht vernichtet, meinem ganzen in dem Göttlichen versunkenen Bewußtsein nach keinen Augenblick herausgetreten in das Starre und Bewußtlose, denn himmlische Wonne durchglühte ja das auf Augenblicke am Ziele seiner Sehnsucht ahnend angekommene Herz. Wie willst du diese Wonne, die du nicht abläugnest, vereinigen mit der Behauptung des Zurückkehrens in die Allgemeinheit des Naturlebens? Denn das Naturleben ist fühllos, weil bewußtlos. Doch es ist nöthig, hier den Begriff der Individualität zu unserm Zwecke genauer zu entwickeln.

Individuell nennen wir, wie aus dem Vorigen erhellt, alles vom Allgemeinen auf gewisse Weise Gesonderte, das Einzelne und Bestimmte im Gegensatze zu dem Allgemeinen, daher Unbestimmten. So ist jedes Ding individuell. Ja, individuell ist das, was sonst im Verhältnisse zu den Theilen, aus welchen es als ein Ganzes besteht, als ein Allgemeines betrachtet wird. Welche hohe Allgemeinheit behauptet unsere Erde! Aber wie individuell ist sie als kleiner Theil unseres Sonnensystems, wie individuell dieses als kleiner Theil unseres Sternsystems und dieses noch als kleiner Theil der unendlichen Welt! Nur die unendliche Welt kann nicht individuell genannt werden. Alle größere oder kleinere Theile derselben sind absolut individuell und nur relativ allgemein. Da das

Allgemeine sich nur in Lebensformen offenbart, jedes Ding als solches lebendig in einer gewissen Weise ist und das Todte an sich nicht gedacht werden kann, weil der Tod eben der Gegensatz des Lebens ist; so giebt es keine bloß leibliche Individualität, sondern die Betrachtung des Lebens drängt sich sogleich bei der Untersuchung des Begriffes der Individualität hervor. Wir haben darum im Vorhergehenden Beides stets verknüpft und die geistige Lebenserweisung auch des Minerales nachzuweisen versucht. Indessen erkannten wir das Geistige auf diesen niederen Stufen des Naturlebens noch wie verkörpert, zum Theil als bloß förmlich, gebunden und wie hingenommen von dem Körperlichen, ganz und gar von ihm abhängig, zu keiner Lebensmitte gelangend, daher mit ihm gänzlich untergehend. Freier und geistiger in sehr vielen Stufen, wenn auch nicht mit Bestimmtheit erkennbar, erschien uns die Individualität von da aufsteigend bis zu den vollkommensten Thieren. Indessen gelangten wir auch bei ihrer Betrachtung zu der Ueberzeugung von dem Mangel an freiem Bewußtsein und geistiger Rückerinnerungskraft. So gelangten wir bis zu dem Menschen, dessen Individualität sich uns nun nach den vorausgeschickten Vorbetrachtungen, welche als einleitend in diese Untersuchung betrachtet werden können, in ihrem inneren Wesen und in ihrer Erweisung veranschaulichen muß. Wir fragen daher: Was ist die Individualität des Menschen? und suchen diese Frage zu beantworten, indem wir ihr Verhältniß zu dem Körperlichen, ihre Erweisung in Freiheit, ihr Ideal als selbstsuchtfreie Liebe und ihr Ziel und ihre Bestimmung betrachten. Daraus ergeben sich uns vier Unterabschnitte.

Erster Unterabschnitt.

Das Verhältniß der geistigen Individualität des Menschen zu dem Körperlichen.

Daß die geistige Individualität des Menschen, d. h. sein Dasein als besonderes geistiges Wesen, nicht in der Materie ihren Ursprung hat, geht hervor aus dem allgemeinern Satze, daß die Materie nicht als Grund und Quelle des Geistes überhaupt betrachtet werden kann. Der Materialismus in seiner absoluten Form widerspricht sich selbst. Denn der Satz: Es giebt nur Materie! streitet gegen alles Bewußtsein. Der modificirte, gemilderte Materialismus aber verdient entweder diesen Namen nicht mehr, indem er nur das Wort „Materialismus", aber nicht seinen Begriff und sein Wesen beibehält, oder er giebt völlig ungenügende Erklärungen der geistigen Lebenserweisung der Dinge und Wesen. Denn entweder, im ersterem Falle, läugnet er überhaupt das Sein und Wirken des Geistes nicht, nur das behauptend, daß er aus der Materie und stets von ihr abhängig bleibend sein Dasein entwickele, in welchem Falle wenigstens der Materie selbst Geistigkeit beigelegt wird, oder, im zweiten Falle, er erklärt alles Geistige für freiere Materie oder für die (sinnlichen) Wirkungen derselben in ihrer höchsten Entwickelung und Lichtblüthe. So muß der Materialismus uns als solcher in sich selbst zerfallen.

Doch nicht von dieser Seite her droht unserer Betrachtung der Geist des Widerspruchs wesentlichen Kampf, denn die Angriffe des Materialismus sind nicht zu fürchten, sondern von einer andern Seite her, nämlich gerade

der freien, unbefangenen Naturbetrachtung des menschlichen Lebens.

Unendliche Materie, dies der Gang der Naturbetrachtung des menschlichen Lebens, — unendliche Materie und unendlicher Geist, beide verschieden, ja entgegengesetzt, aber unzertrennbar mit einander vereinigt (und Eines nur im Absoluten) stets mit einander kämpfend und stets versöhnt, sind das Erste und Letzte der Schöpfung, der Schlußstein des Ganzen, die Quelle und der Inhalt aller Dinge, Wesen, Erscheinungen. Aus der Materie taucht ewig der Geist empor, oft und in vielen Erscheinungen wie gebunden und umfangen von der ohne ihn doch todten Masse, oft aber auch und in vielen Erscheinungen frei sich gleichsam in die Sphäre des Sieges über die starre und träge emporhebend, stets aber aus dem Starren und Unfreien sich nach und nach loswindend durch immer steigenden Kampf, dadurch immer steigende Energie und Freiheit. So hat Alles seinen dunkeln Anfang und gelangt erst durch langsame Entwickelung zum Lichte des Bewußtseins, zum hellen Erwachen aus dem dumpfen Schlafe. Bewundere immerhin die Blüthe der Wissenschaften, deren sich unser Geschlecht erfreuet, bewundere die geistige Erhabenheit, die innere Freiheit, die wahre Größe, welche du in Manchem erblickst: aber laß dich dadurch nicht täuschen, als sei das ein Erzeugniß ursprünglicher Freiheit. Ursprüngliche Freiheit giebt es nicht; aus starrer Nothwendigkeit vielmehr als aus dem dunkeln Grabe muß die Freiheit erst auferstehen. Der freie Geist eines Menschen, dessen Dasein dich mit der Menschheit versöhnt, welcher du oft zürnen möchtest, war vor einem gar kurzen Zeit-

raume, also einer Minute an der großen Weltenuhr, noch gar nicht da. Was war der Geist dieses großen Mannes in der ersten Periode seiner Kindheit! Da war er von Sinnlichkeit ganz und gar befangen, und fast noch keine Spur war zu entdecken seiner jetzigen Freiheit im Denken, Fühlen und Handeln! Was ist also die Vernunft, die sich ewig wähnt, der Unsterblichkeit fähig, würdig, theilhaftig, die Vernunft, die einen so kleinen Anfang genommen hat, die aus der starren Materie — eben erst emportauchte? Denn von sinnlichem Grunde steigt das Menschenleben empor, von Empfindung, anfänglich fast bloß körperlicher, dann erst nach und nach geistiger werdender Empfindung geht das Forschen und Denken, das Fühlen und Wollen, Hoffen, Wünschen und Sehnen der Seele aus, und immer behält die Empfindung ihren Antheil auch bei der freiesten geistigen Lebenserweisung; von diesem niedern Grunde vermag sich das freieste Forschen, das klarste Schauen der Wahrheit, der lebendigste, beseligendste Glaube nicht zu befreien. Der Mensch in der ersten Periode seines Lebens ist bloß empfindendes Geschöpf; ja im ersten dunkeln Anfange ist seine Empfindung f a s t g a n z l e i b l i c h, daher die Schmerzen noch nicht die Mitte des Seelenlebens berühren können. Die Empfindung weckt allererst das geistige Leben, indem sie selbst sich vergeistigt, d. h. indem die erst dunkel und unbewußt empfindende Seele d u r c h d i e E m p f i n d u n g sich von der Außenwelt unterscheiden lernt und dadurch zu ihrem Bewußtsein gelangt. So bildet sich aus ihr das Erkenntnißvermögen, dann das f r e i e r e Begehrungsvermögen, über welchen thronend als Einheit Beider, als die Mitte, in welcher sie sich zusam-

menfinden, als der unmittelbarere Inhalt des geistigen Lebens das Gefühlsvermögen steht. Ohne die Sinne kein Leben! das kann nicht geläugnet werden; ohne die Sinne kein Erkennen, kein Fühlen und Hoffen und Streben, kein — Bewußtsein. Aber die Sinne haften ja ganz am Aeußern, sie sind des Körpers und dadurch erst der Seele Eigenthum, die Organe der Seele, die Werkzeuge ihrer gesammten Thätigkeit, ihre Träger, ihr Leben. So beruhet das geistige Leben auf der Wahrnehmung durch die Sinne, diese selbst auf leiblichem Grunde, weil ohne die leiblichen Augen kein Sehen, ohne die leiblichen Ohren kein Hören u. s. w. Statt finden kann. Was ist demnach die geistige Individualität des Menschen in ihrem Verhältnisse zum Körperlichen? Eine Individualität, deren Dasein nicht geläugnet wird, aber deren Dasein von dem Körperlichen nicht anders, als durchaus abhängig, daher nicht anders, als mit ihm leidend, mit ihm sterbend gedacht werden kann. Warum wolltest du auch einen solchen Unterschied zwischen Menschen und Thieren machen, den Menschen allein freie geistige Individualität zuzueignen? Dieser Unterschied ist in der Naturbetrachtung, welche hier wohl leitendes Princip sein muß, so wenig gegründet, daß vielmehr die geistige Individualität des Menschen in ihrer Ausbildung zwar eine höhere Stufe der Freiheit einnimmt, aber in ihrem Grunde und Wesen eben so abhängig von der Materie erscheint, als die des Thieres. So feiert denn wohl in dem Menschen der unendliche Lebensgeist seinen höchsten Triumph über die starre an sich leb- und fühllose Materie: aber er vermag nicht sich von ihr loszuwinden, zur Befreiung von ihrer überwiegenden Gewalt

zu gelangen, sein Dasein im Kampfe mit ihr zu behaupten als auf immer von ihr getrennt, über sie herrschend und zu freiem Leben sich erhebend. Auf immer? Ach, wie klein und schwach bleibt der Mensch sogar in der kurzen Periode seines sogenannten Triumphes über sie! Eine Verwirrung der Gehirnorgane stürzt sein freies Leben vielleicht augenblicklich von der gefeierten, so mühsam errungenen Höhe seines Lebens herunter in den bodenlosen Abgrund der Sklaverei des geistigen Lebens, in welcher nur wenig Trost der Betrachtung bleibt, u. a. die wie körperlich, zwar gewordene, aber doch noch nicht vernichtete Erinnerung, die, wenn auch unbewußt, fortdauernde geistige Bildung der Individualität, welche den Menschen fast nie in thierische Versunkenheit begraben werden läßt. Freilich ein geringer Trost, der aber vielleicht wichtige Folgerungen zuläßt! Dieser Weise, dessen Freiheit und innere Größe das Muster deines Strebens war, wird von einem leiblichen Uebel heimgesucht, und siehe! auch seine geistige Freiheit, auch seine innere Größe wird *von ihm* geschwächt. Du hast nun das Bild menschlicher Schwäche vor dir. Dieser Weise kennt keinen Feind mehr *in seinem Leben*, er hat alle überwunden, und sein Geist ist sich selbst sein höchster Gesetzgeber geworden; er nimmt *von außen* kein Gesetz mehr an, er ist sich seine eigene Welt, sich selbst die Quelle seiner Befriedigung, seiner Befreiung und Seligkeit. Aber *einen* Feind überwindet er nicht, den *Tod*. Der Engel des Todes berührt ihn, und zurück in die Materie, aus welcher sie *sichtbar* hervorkam, stürzt seines geistigen Lebens herrliche Freiheit. Den Tod kann er nur in *einer* That geistig überwinden, dadurch daß

er für Wahrheit und Pflicht seine schreckliche Waffe nicht scheuet und es zeigt, daß Wahrheit und Pflicht mehr gelten, als das Leben.

Also die Naturbetrachtung des Lebens. Wir haben gegen sie im Allgemeinen einzuwenden, daß sie einseitig nach außen gerichtet ist. Auch die Natur wird nicht von außen erkannt; denn wohl mag sie die erste Grundlage der Betrachtung von außen bieten, wohl mag sie ihrem äußern Wesen nach die eine erste und nothwendige Seite jeder Naturforschung sein; aber in's Innere der Natur zu dringen, ihre geistige Werkstatt, ihr ewiges Heiligthum, aus dem sie schaffet und wirket, zu entdecken, ist ja jeder Naturforschung letztes Ziel. Da sind alle Räthsel gelöst, da hört jeder Widerspruch auf, da ist kein Gegensatz mehr zwischen Natürlichem und Uebernatürlichem, zwischen Zeit und Ewigkeit. Das Ideal aller Naturbetrachtung ist das Ideal der Philosophie selbst und aller Religion. Jede Wissenschaft hat nur Bestand in der ewigen Natur; jede Gesetzgebung ist desto wahrer und heiliger, je angemessener sie ist der Natur des Menschenlebens, wenn diese nur nicht einseitig und falsch aufgefaßt wird; auch jede Religion ist desto wahrer, je mehr sie der ewigen, inneren Natur des Menschenwesens eignet. Darum giebt es nur eine Religion im absoluten Sinne, und daß diese das Christenthum sei, das nachzuweisen ist die ernste, hohe Aufgabe vieler Philosophen unseres Zeitalters gewesen. Die Natur ist der Inbegriff aller Dinge, Wesen, Erscheinungen, also das Princip alles Wirkens. Alles Wirken aber stellt sich als ein untergeordnetes dar, alle einzelne Naturgesetze als niedere. Das höchste Wirken (das All-

wirken) das höchste Gesetz (das Allgesetz) zu erforschen bleibt das Ziel des Forschers, welches er aber oft ganz aus dem Auge verliert. Alles Wirken ferner ist theils inneres, theils äußeres. Der beschränkte Blick des Menschen aber betrachtet fast immer mehr oder lediglich das äußere und mißt es in seinem Verhältnisse zu Anderem ab. Auch die Moral als Gesetzgebung des innern menschlichen Wirkens gehört der Natur an. Wer so natürlich handelt, seiner ursprünglichen Menschennatur gemäß, der sündigt nicht. — Es kann Jemand die Gesetze der Astronomie, so weit dieselben äußerlich dargestellt werden können, vollkommen begriffen haben und mit Sicherheit und Bestimmtheit auf künftige Erscheinungen, auf Verfinsterungen, Planeten- und Cometenbahnen ꝛc. anwenden: er bleibt ferne von dem Ideale der Astronomie, wenn er nicht ihr Princip ahnend im Gemüthe hat und der Kraft des freien Denkens entbehrt. Ihr Princip ist die Einheit aller Sätze dieser Wissenschaft. Er kennt ihre Sätze: aber sie sind zu einem chaotischen Haufen gesammelt ohne innere, wesentliche Verbindung. Da ist keine Wissenschaft, wohl belohnende Kenntnisse, aber keine Wissenschaft. Denn die Wissenschaft besteht überall nicht in gesammelten Sätzen, sondern in der nothwendigen Einheit ihres Wesens. Achtung verdienen die Natur-Kundigen, die Astronomen, Geologen, Physiker, Chemiker ꝛc.: aber ihre Erkenntniß ist gar oft so sehr von dem ewigen innern Wesen der Natur selbst abgewandt, daß sie meinen, in diesem oder jenem Gesetze nun die Natur selbst in ihrem schaffenden Anfange zu schauen, daß ihnen die Ferne, in welcher sie noch von der Erkenntniß höchstem

Ziele sind, gewöhnlich gar nicht bemerklich ist. So haben wir offenbar nur eine empirische Physik in ihrer fortschreitenden Entwickelung: aber glauben denn nicht die meisten Physiker von Fach, das sei die einzige und höchste, das die rationelle oder apriorische Physik? Ihnen ist Nichts unerklärbar, sobald sie das Gesetz erforscht haben, aus welchem die nächste Erklärung fließt. Aber es giebt doch auch eine höhere und höchste Erklärung, denn dieses Gesetz selbst nun, in welchem höheren ist es enthalten, in welchem höchsten und einigen? Der Stein, welchen ich aus meiner Hand lasse, fällt mit dieser bestimmten steigenden Geschwindigkeit zur Erde, weil die Erde ihn nach ihrem Mittelpunkte hinzieht. Was ist mit diesem Weil gesagt? Manchem Physiker Alles, dem wahren Naturforscher noch fast gar Nichts. Tadeln wir indessen darüber die Physiker nicht, deren wahres Verdienst, von unten herauf zu bauen, wir keineswegs verkennen, wenn auch Viele glauben mögen, über ihrer Grundmauer, die sie mühsam und dankenswerth gebauet haben, gebe es nun weiter Nichts. Denn wohl erfordert schon die empirische Physik allein in ihrem bestimmten Kreise mit ihren nothwendigen Hülfswissenschaften die ganze Kraft eines Mannes, und wenn der Philosoph (im engern Sinne) nach der strengen Forderung der Wissenschaft freilich Alles sein soll, weil die Philosophie alles eigentliche Wissen enthält, also Lehrer des Rechtes von wissenschaftlichem Standpunkte aus, der Physiologie, der rationellen Medicin, der Geschichte, der Astronomie, der Physik u. s. w. in ihrem Verhältnisse zum Wissen an sich und in dem, was das Wissen an sich diesen Wissenschaften zugetheilt hat:

so lehrt doch auch die Einsicht in manche metaphysische Schrift, daß der Mangel an genauer Erforschung jener speciellen Wissenschaften dem Gehalte derselben sichtbaren Eintrag gethan hat. Die Philosophen bezeugen eben damit, daß sie nicht Alles wissen.

So einseitig von dem Standpunkte äußerer Beobachtung aufgefaßt, welche sich nicht genug nach innen wendet, erscheint uns auch jene oben angedeutete Naturbetrachtung des menschlichen Lebens. „Aus materiellem Grunde erhebt sich die geistige Individualität des Menschen, aus dem dumpfen Schlafe des Naturlebens erwacht sie zum hellen Bewußtsein.“ Das wollen wir der äußern Wahrnehmung nach nicht läugnen: aber für das innere Wesen der geistigen Individualität ist damit sehr wenig gesagt. Denn warum erhebt sich denn nicht die Individualität des Thieres zu demselben hellen Bewußtsein? Weil ihm, wird geantwortet, die vollkommnere körperliche Organisation fehlt. Woher aber entsteht denn diese? Warum muß sie gerade in dem Menschen und immer und einzig nur in dem Menschen sich als die vollkommenste des Erdenlebens darstellen? Weise mir den materiellen Grund dieses Schaffens der Natur nach! Das kannst du nicht, und so sehen wir uns wieder zurück in das Reich des Geistes, woraus alles Schaffen kommt, verwiesen, das Reich, welchem wir doch als individuelle Wesen nun auch angehören. In dem Menschen hat die Natur sich selbst befreiet, hat das Naturleben sich selbst vergeistigt. Warum muß sie zurückgeben, was sie errungen, warum muß der belebende Allgeist die Früchte seines Sieges ewig wieder der starren Materie aufopfern, um

stets von neuem sich dieselben Früchte zu erwerben und so in stetem Wechselspiele auf's neue sich zu gestalten? In solcher Naturbetrachtung wird offenbar die Natur als von materiellem Grunde ausgehend gedacht, als ob der Geist erst sein Sein und Wirken der Materie zu verdanken habe, im Widerspruche mit der aufgestellten Ansicht von dem Sein des unendlichen Geistes und der unendlichen Materie neben und mit einander. Denn die Natur ist in ihrem innern Wesen das Wirkende, Schaffende, Verändernde in der Welt (natura naturans); das Gewirkte, Geschaffene, Veränderte, Daseiende in seinem Gesammtbegriffe ist die Natur in ihrem äußern Wesen (natura naturata). So wird dort das Princip übersehen, welches viel höher steht, als das empirisch beobachtete Erwachen aus dem bewußtlosen Naturleben, denn auch das bewußtlose Naturleben ist kein materielles. Was wäre denn materielles Leben? Daher wird auch bei den Folgerungen aus der Annahme, die Entwickelung der geistigen Individualität hebe sich empor aus sinnlichem Grunde, das Geistige in der Sinnlichkeit übersehen. Empfindung ist zuerst das Menschenleben: aber auch in der dumpfesten Empfindung ist doch gewiß Geistiges, denn in jeder Empfindung ist Geist und Materie verbunden. Das Todte empfindet nicht. Wo ist also hier die ursprüngliche Abhängigkeit von der Materie? Es ist vielmehr ursprüngliches Leben, ursprüngliche Freiheit in einem nie zu tödtenden Keime sichtbar, denn eben von der Materie geht die Empfindung nicht aus; sie empfindet stets nur, wo sie schon belebt ist; also das Leben (die Seele) ist das Empfindende. — Das läßt sich leicht auf die geistige Entwicke-

lung der Individualität von dem sinnlichen Grunde der Wahrnehmung durch die Sinne aus anwenden. „Die Sinne sind die Träger der Seele, ihr Leben, sie sind die Grundlage alles Erkennens, alles Gefühles u. s. w. Die Sinne aber sind ganz an das Leibliche gefesselt, weil ohne die Augen die Seele nicht sieht u. s. w. Daher ist die Individualität des Menschen in ihrem Grunde und Wesen nur eine leibliche; die geistige ist in der leiblichen enthalten, von ihr eingehüllt, daher mit ihr leidend, mit ihr sterbend." Das scheint unwiderleglich von der sinnlichen Wahrnehmung aus. Aber wir vermissen hierbei lebhaft die Beziehung und das Verhältniß zu dem Geistigen, auf welches nothwendige Rücksicht genommen werden muß. Denn was ist eine bloß leibliche Individualität? Es giebt keine, sie ist undenkbar, wie wir schon oben bewiesen haben. Das erkennen wir auch sogleich aus dem wahren Begriffe der Sinne. Wohl erhält ohne die Sinne die Seele keine sinnlichen Eindrücke, sieht nicht ohne die Augen u. s. w. Aber ist denn damit der Körper das Sehende und nicht vielmehr einzig die Seele? Ist also nicht dennoch das Princip des Sehens gerade in der geistigen Individualität und durchaus nicht und in keiner Beziehung in dem Körperlichen gegründet? Ist nicht jene die Kraft und die Energie, welche sich in dem Körper nur versinnlicht, zeitlich-räumliches Dasein annimmt, Erscheinung wird, aber damit doch nicht verkörpert, zur Materie wird? Denn die Materie kann nimmer Eindrücke erhalten, sondern nur das Geistige durch sie. Es sieht, hört also die Seele, das zeitlich-räumlich seiende, individuell belebte Wesen. Der Körper ist

die erscheinende Seele selbst, nicht etwa bloß ihr Abbild, sondern sie selbst als räumlich-zeitliches Wesen. Aber darum doch nicht sie selbst in ihrem innersten Lebensgrunde, in ihrem ewigen raum- und zeitlosen Wesen! Und offenbar ist dies ewige Wesen das Wahrnehmende selbst. Wir können nicht in der Seele eines Blindgebornen lesen: aber er wäre kein vernünftiges Wesen, wenn nicht die Ahnung der geschaueten Welt in ihm lebendig wäre. Und wenn er plötzlich zum Sehen gelangte, er würde nicht vernichtet werden über dem Sehen, über dem Hinzudrängen der mannichfaltigsten Dinge in die erstaunte Seele, denn er hat gewiß das Bild der Welt ahnend in seiner Seele Tiefe; er hat sogar das geistig Entsprechende der Farben in seinem erkennenden Geiste. Auch der merkwürdige Umstand, daß bei dem Blinden sich häufig der Tastsinn bis zu einem beschränkten Sehen, d. h. einem Wahrnehmen der Objecte durch den Raum hindurch erweitert, beweist unsere Behauptungen. Denn darin ist zu erkennen, daß die Seele ihre eigene ursprüngliche Anlage des Sehens nun zu andern Organen hinwendet. Ueberhaupt sollte man bei Betrachtung der Sinne nie das geistige Moment übersehen, welches eben das vorherrschende, bedeutungsvollste, weil ursprüngliche ist. Fortgesetzte unbefangene, vorurtheilsfreie Beobachtungen des thierischen Magnetismus werden vielleicht in der Folge zu wichtigen Resultaten in dieser Beziehung führen, wie die Seele auch in die Ferne siehet über Berge hinweg, wie sie ein Buch liest mit verschlossenen Augen u. s. w. Wenigstens ist es einseitig, ungerecht, solche Wahrnehmungen geradezu als Fabeln zu verwerfen, ehe sie noch untersucht

worden sind. Und wenn man hiergegen einwenden will, daß die Nerven des Gesichts rc. doch jedenfalls hierbei das Vehikel der Seele sind, ohne das sie auch dies nicht vermöchte; so fragen wir wiederum: Wie haben denn die Gesichts-Nerven ohne das leibliche Organ des Auges die Fähigkeit zu sehen?

Ohne bedeutungsvolles Gewicht sind daher auch die Einwürfe gegen den geistigen Bestand der Individualität, welche von den Störungen des geistigen Lebens hergenommen sind, von den geistigen Krankheiten. Man hat vielfach die Behauptung aufgestellt, daß nicht der Geist, sondern nur der Körper krank sein könne, weil eine s. g. Krankheit des Geistes stets nur aus seinem Verhältnisse zu dem Körper, aus der Verbindung entstehen könne, in welcher er mit ihr stehe, daher auch der Grund der Seelenkrankheit häufig im Körper gefunden und hinweggeräumt und bloß dadurch, durch Einwirkung auf die Organisation des Körpers geheilt werde, z. B. durch Aderlaß, durch strenge Diät, um das Blut zu verdünnen, u. s. w.; daher ferner eine zufällige heftige Einwirkung auf die Organisation des Körpers, vorzüglich auf das Gehirn, Wahnsinnige auf immer geheilt habe, u. dgl. Eine genauere Prüfung dieser Behauptungen lehrt die Einseitigkeit derselben, denn was ist denn nun eine bloß leibliche Krankheit? Der Leib allein, außer seinem Verhältnisse zum Geiste, außer der Verbindung, in welcher er mit dem Geiste steht, kann dann eben so wenig krank sein, sondern offenbar nur der belebte Leib. Das Todte ist frei von Krankheiten. Und wenn auf den Leib allein, wie man sagt, eingewirkt wird; so hat man in diesem Ausdrucke schon die enge

Beziehung des Leibes zum Geiste ganz außer Augen gesetzt, denn auf den Leib allein läßt sich nie einwirken. Der Arzt kann sogar in den meisten Fällen das Maaß seiner Einwirkung auf den Geist nicht einmal annähernd bestimmen. Die Behauptung der Homöopathie: „Alle Krankheiten sind nur dynamisch“, drückt bestimmt das eigentliche Wesen jeder Krankheit aus, wie sie in der Lebensvermittelung gehalten werde. Wo haben also die Krankheiten ihren Ursprung und ihre Stätte? Nicht im Leibe allein, denn nur das lebendige Wesen kann krank sein, und der Leib ist als die erscheinende Seele, als ihre zeitlich-räumliche Wirklichkeit selbst zu betrachten; auch nicht im Geiste allein, wie allerdings die obigen Behauptungen zur Genüge beweisen. Krankheiten, als Störungen des menschlichen Organismus, sind darum das Erbtheil des individuellen Geschöpfes, der Pflanze, des Thieres, des Menschen. Krank ist nicht der Körper, nicht der Geist, sondern der Mensch. Immer leidet auch der Geist bei einem sogenannten leiblichen, immer auch der Körper bei einem sogenannten geistigen Uebel (Krankheit). Die Beweise für diese Ansicht bieten sich Jedem in der Beobachtung der Krankheiten in ihren verschiedenen Aufstufungen vom Körperlichen bis hin zum Geistigen von selbst dar. Denn damit freilich soll das Verhältniß der Krankheiten zu einander, soll die Aufstufung von mehr materiellem Grunde bis hin zu der geistig freien Lebenserweisung des Individuums nicht geläugnet werden. Wenn auch wegen der engen Verbindung des Geistes mit dem Leibe eine scharfe Gränzlinie zwischen leiblichen und geistigen, oder vielmehr zwischen Leibes- und Seelenkrankheiten nie ge-

zogen werden kann; wenn auch jede Krankheit in ihrem Principe, wie in ihrer Aeußerung, je nach verschiedenem Maaße Leibes- und Seelenkrankheit zugleich ist: so ist doch das Vorherrschen des leiblichen in der einen, wie des geistigen Lebensprincipes in der andern Krankheit anzuerkennen, also wenn auch nur relativ ein Unterschied zwischen Leibes- und Seelenkrankheiten anzunehmen. Leibes-Krankheiten nennt man daher nach dieser Modification mit Recht solche Störungen der zeitlichen Lebenserweisung, welche (mehr) im leiblichen Lebensorganismus ihre Stätte haben, deren Heilung daher durch bloße Einwirkung auf denselben (z. B. das Respirations-, das Verdauungssystem ꝛc.) versucht und häufig vollbracht wird: Seelen-Krankheiten dagegen Störungen der innern geistigen freien Lebenserweisung, mögen sie ihren Ursprung im Leiblichen haben, z. B. in der Ueberfüllung der Blutgefäße, in der gestörten Beschaffenheit des Verdauungssystemes, der Gehirnthätigkeit ꝛc., oder in der innern Aufhebung der Harmonie der geistigen Vermögen, z. B. in dem Heraustreten der Phantasie oder des Gefühles aus der ruhigen, besonnenen, innern Lebenshaltung, wobei jedoch immer auch körperliche Dispositionen, wenn auch vielleicht erst aus dem geistigen Lebensgrunde genährt, wo nicht hervorgerufen, mitwirken, wie sich von selbst daraus ergiebt, daß der Mensch krank ist. Ohne die verschiedenen Arten der Seelen-Krankheiten hier aufzuzählen und nach ihrem innern Wesen und ihrer äußerlichen Erweisung zu bestimmen, ergiebt sich uns aus dem Gesagten hinsichtlich des geistigen Bestandes der menschlichen Individualität Folgendes:

Abhängig vom leiblichen Organismus ist die geistige menschliche Individualität nur im beschränkten Sinne, nicht unbedingt, d. h. nur als zeitlich erscheinende und zeitlich wirkende, nicht aber in ihrem innersten Lebensgrunde, in ihrem selbsteignen Principe. Denn es giebt allerdings keine Geistes-, sondern nur Seelen-Krankheiten, d. h. Krankheiten des Geistes in seiner zeitlichen Vermittelung durch den Leib. Eine Krankheit des Geistes an sich ist undenkbar, weil sie gar keinen zeitlichen Grund haben könnte und keine Heilung zuließe, ein Gedanke, schauderhafter, als der des Teufels, welcher doch nur als gefallener Engel (in der Zeit) vorgestellt wird. Also die geistige Individualität des Menschen zeigt sich auch in der Seelenkrankheit nicht als unbedingt abhängig vom Leibe, sondern sie offenbart sich vielmehr als ursprünglich innerlich frei und selbstständig in sehr bedeutungsvollen Erscheinungen. Dahin rechnen wir

1) die Heilungsfähigkeit. Denn durch die Heilung wird die Seele wieder, was sie gewesen ist als Seele. Gerade die Heilungsfähigkeit beweist für die innere ursprüngliche Freiheit der Individualität mehr, als für das Gegentheil. Denn die Seelenkrankheiten werden geheilt durch Einwirkung auf den leiblichen Organismus oder durch bloße Einwirkung auf den Geist (das Vorstellungsvermögen, das Gemüth, die Phantasie ꝛc.). Im ersteren Falle schon wäre es unerklärbar, wie die Seele wieder zur Gesundheit gelangen sollte durch Herstellung einer vollkommneren Harmonie im leiblichen Organismus, wenn die Individualität als ganz und gar abhängig von dem Leibe gedacht wird.

Durch dieses, jenes Arzneimittel wird die glühende Phantasie des Fieberkranken gemildert und beruhigt, durch Aderlaß weichen die ängstlichen Vorstellungen und Erwartungen aus dem Gemüthe des Hypochondristen u. s. w. Wie, nach welchem Gesetze? Nicht der Leib phantasirte ja, nicht der Leib hatte ängstliche Vorstellungen, nicht der Leib war wahnsinnig! Also ist doch die Seele nicht mit dem leiblichen Organismus zu verwechseln. Sie, die Seele war krank, d. h. der Mensch als Geist und Leib in der Vermittelung Beider. Durch Einwirkung auf diese Vermittelung (nach dem erstern von uns angenommenen Falle auf den leiblichen Lebensbestand, welcher aber den geistigen voraussetzt) wird die Krankheit geheilt. Der zweite Fall beweist noch deutlicher unsere Ansicht, denn die Seelenkrankeit wird da geheilt auf eine Weise, welche vielmehr den leiblichen Organismus gar nicht voraussetzt.

2) Thiere und Kinder werden nicht eigentlich (im engern Sinne) seelenkrank; auch bei rohen Wilden findet diese Erscheinung nur sehr selten Statt, weil bei ihnen das geistige Leben weit mehr, als bei erwachsenen Menschen im Zustande höherer Geistesbildung, im Leiblichen gehalten wird und darum nicht zu seiner vollen Daseinsentwickelung gelangt ist. Daher beweist die Seelenkrankheit, wo und wie sie immer erscheine, den geistigen Bestand der Individualität, weil jene sonst bei gleichen Ursachen, welche doch jedenfalls als möglich angenommen werden müssen, stets in gleicher Weise sich äußern müßte. Wendet man auch hiergegen ein, daß jene Individuen deswegen nicht seelenkrank im engern Sinne werden, weil ihr Leben sich nicht so von der Natur

zurückgezogen hat, weil sie der Natur getreuer leben; so ist unter der Natur doch gewiß zunächst die natürliche Beschaffenheit des Leibes verstanden, und die Seelenkrankheiten wären also als Folgen der geistigen Zurückgezogenheit von der Natur zu betrachten, als Folgen einer einseitigen, falschen, überspannten Erhebung über dieselbe, gegen welche die Natur sich nun durch Störung des geistig-freien Lebens rächt. Seelenkrankheiten finden also da nicht Statt, wo die Erhebung über die Natur keine einseitige, überspannte, daher falsche ist. Diese wäre vielmehr die wahre Befreiung der Individualität von der Natur im engern Sinne, der Zustand des Lichtlebens, des selbstständigen Daseins derselben, in welchem keine Entwickelung einer Seelenkrankheit mehr Statt finden kann. Denn wer zur vollkommnen Gesundheit gelangen will, muß die Krankheits-Fähigkeit schon vorher in sich aufgenommen und überwunden haben. Kinder aber haben sie noch gar nicht aufgenommen. Bedeutungsvoll für unsere Ansicht ist ferner

3) die schon oben erwähnte Fortdauer einer wenn auch mehr an materiellem Grunde haftenden oder darauf zurückgesunkenen geistigen Bildung des Individuums in der Seelenkrankheit. Der früher, vor seiner Erkrankung, zu wahrer Humanität emporgestiegene Wahnsinnige, welcher in den höheren Zirkeln der Gesellschaft lebte, vergißt nur in heftigern Ausbrüchen der Krankheit die Regeln des feinern Benehmens und dann auch wohl der Zucht und des Anstandes. Gewöhnlich aber bewahrt er auf bewundernswürdige Weise das gesittete Betragen und täuscht dadurch und durch Unter-

redungen, welche dem nicht tiefer Blickenden als völlig vernünftige erscheinen, was sie der äußern Form nach auch größtentheils sind, das Urtheil des geistig Gesunden auf eine auffallende Weise. Gewöhnlich ist diese Täuschung eine unabsichtliche, zuweilen wohl sogar eine absichtliche durch künstliche Verstellung bewirkte, welche den geistig Zerrütteten in der Unterredung mit einem Fremden die Kraft des zum Theil noch freien Bewußtseins sammeln, sich durch angestrengte Ermannung der verabscheuten Fesseln des Wahnsinns auf kurze Zeit entledigen lehrt, um vor der Menschheit, wo es noch möglich ist, als wahrer gesunder Mensch zu erscheinen, oder um der Bewachung los zu werden. In beiden Fällen, zumal im letztern, beweist diese Erscheinung, daß die Güter der freien Welt des Geistigen der dunkeln Macht der Finsterniß nie völlig weichen, daß die Manie nie das schreckliche Scepter über den innern Menschen überhaupt und allseitig schwingt. Darum stürzt der Mensch nie von seiner errungenen Freiheit in die bodenlose Tiefe des Wahnsinns. Wo wäre auch der Wahnsinnige oder Rasende, welcher nicht einen gesunden Gedanken behielte! Lies einen Aufsatz eines solchen Unglücklichen, der doch wohl als besonderer Ausbruch seiner Krankheit zu betrachten ist, weil er die Feder nicht ergreift, wenn er nicht von der vorherrschenden Macht der bis zum Glühen gesteigerten Phantasie u. dgl. überwältigt ist: du wirst dies Abbild seines innern dunkeln Lebens stets von einzelnen Lichtstrahlen durchzogen finden. Ja, der gesunde Mensch kann gewiß in absichtlich gesteigertem wildem Phantasiren, in welchem er die volle Kraft seines Bewußtseins bewahrt, viel verrückteres Zeug

schreiben, als die Verrückte selbst. Hier zeigt sich die Macht der geistigen Individualität auf eine tröstliche Weise, denn es ergiebt sich, daß der ganze innere Mensch nicht krank werden kann, sondern daß nur die Einseitigkeit, die überragende Herrschaft der einen Seelenthätigkeit über die andern eine gewisse Störung des freien geistigen Lebens, eine Verminderung der innern Harmonie, doch nie eine gänzliche Zerrüttung und Vernichtung derselben hervorruft. Das bestätigen auch alle Eintheilungen der Seelenkrankheiten, welche nur von diesem Gesichtspunkte ausgehen können. Ja, das bestätigt schon der unmittelbare Begriff der Seelenkrankheit überhaupt, denn Aufhebung der Gesundheit ist nicht Krankheit, sondern der Tod, leiblich wie geistig gedacht, wenn es möglich wäre, solchen geistigen Tod zu denken; die Unmöglichkeit dieses Gedankens aber wäre gerade der klarste Beweis für unsere Behauptungen. Die Krankheit ist nur Störung der Gesundheit. Die meisten Seelenkrankheiten beruhen also wohl, wo sie nicht als bloße Schwächung der geistigen Freiheit überhaupt sich darstellen, auf s. g. fixen Ideen. — Der freie Bestand geistiger Individualität beweist sich

4) in der auf Augenblicke wenigstens, wenn nicht auf längere Zeit, wie bei den periodischen Seelenkrankheiten, hindurchbrechenden Herrschaft der Vernunft. Diese Wiedererlangung der geistigen Gesundheit auf vorübergehende Zeitmomente findet vielleicht bei allen Wahnsinnigen Statt. Denn wer kann sie zumal bei dem Vorurtheile, daß jedes Wort der Unglücklichen verrückt sei, immer deutlich beobachten? Wer ist immer bei ihnen, oder wem ist der freie Blick in diese

chaotische Welt geöffnet? Deutlich und unwidersprechlich aber wird sie bei Vielen beobachtet, welche dann gewöhnlich in lautes, rührendes Klagen über ihr schreckliches Loos ausbrechen, andächtige Gebete verrichten 2c. und — alsbald wieder in die alte Zerrüttung fallen, als sei dieses Zurücksinken eine Wohlthat der Vorsehung, um sie ihren Zustand nicht fühlen zu lassen, von welchem sie auf Augenblicke erlöst werden, um es inne zu werden, daß auch sie — noch Menschen sind. Das ist eine der tröstlichsten Erscheinungen in der verworrenen Welt des Wahnsinnes und der Raserei. Denn es folgt daraus die freie Existenz der Seele als Seele, ihre innere Superiorität über die Materie, ihr geistig individueller Bestand, wenn es nicht geläugnet werden kann, daß das Gehirn des Unglücklichen in diesen lichten Momenten eben so gestört, das Nervensystem eben so zerrüttet ist, wie sonst immer. Die Seele beweist also ihre eigene psychische Macht über den Leib, dessen zerrüttete Organe ihr zur freien Anschauung des Uebersinnlichen dienen müssen, sei es auch nur auf wenig Augenblicke; sie beweist, daß ihre inneren Bewegungen, ihr Denken, Fühlen und Wollen, an sich nicht von der Organisation des Körpers abhangen, daß also eine Krankheit der Seele an sich nicht Statt findet, oder daß die Gesundheit der Seele nicht in ihrem geistigen Lebensquelle angegriffen werden kann, woraus sich eben bestimmt ihre geistige Individualität ergiebt. Der Beweis dafür scheint noch deutlicher in der Erscheinung der periodischen Manie zu liegen, welche häufig mit dem Mondwechsel in unverkennbarer Verbindung steht. Niederschlagend muß eine solche Erscheinung sein, wo der Geist sich so völlig abhängig von der plötz-

lich über ihn hereinbrechenden dunkeln fremden Gewalt zeigt: aber liegt nicht in dem Umstande, daß diese fremde Gewalt von äußern Ursachen abhängt, durch sie herbeigerufen wird und bei ihrem Erlöschen auch wieder verschwindet, ein großer Trost? Nicht die Gesundheit von der Seite des Geistes ist gestört, sondern äußere Ursachen wirken übermächtig auf sie ein, und sie muß sich unterwerfen, so lange sie wirken, gelangt aber sogleich wieder zum freien Selbstbewußtsein, sobald sie zu wirken aufhören. — Zu den Beweisen für unsere Ansicht rechnen wir

5) die Fortdauer einer wenn gleich zur dunkeln Ahnung gewordenen Anerkennung der Herrschaft der Vernunft über den Wahnsinn und die Raserei, demnach die Sehnsucht nach Befreiung von den schrecklichen Fesseln, in denen der Geist schmachtet, welche Sehnsucht wie ein leuchtender Strahl das Dunkel des Lebens erhellt. Jene Anerkennung der Herrschaft der Vernunft muß von der Ahnung der Macht der Vernunft in den Thieren unterschieden werden, wiewohl sie ihr allerdings sehr ähnlich zu sein scheint. Die stärksten Thiere unterwerfen sich dem Menschen in der Ahnung der menschlichen Vernunft, werden oft durch den Blick, durch furchtlose strafende Worte 2c. zur Unterwürfigkeit gebracht. So sagt man von dem Löwen sogar, daß er den festen Blick eines Menschen nicht ertragen könne und einen solchen Menschen nicht angreife, und gerade die stärksten Thiere werden oft am besten durch Worte von dem Gebrauche ihrer rohen Gewalt zurückgehalten. Offenbar waltet hier das Gefühl der innern Sklaverei, der Macht, welche der Vernunft über die rohe Gewalt ge-

bührt, gleichwie der sklavisch gesinnte Mensch bei'm Anhören drohender Worte oder bei'm Anblicke der Peitsche zittert, während er dem Angriffe durch kriegerische Waffen Heldenmuth entgegensetzt. Nicht anders ist es bei den Verrückten. Der freie Mensch darf sie nicht durch rohe Gewalt bändigen wollen, denn dabei könnte er leicht übel fahren. Aber große Gewalt hat er über sie durch alle Mittel, in deren Anwendung er seine Vernunft geltend macht. Denn hier erwacht sogleich das Gefühl der geistigen Unterwürfigkeit, und dies Gefühl ist so mächtig, daß es das Gefühl der rohen Gewalt gewöhnlich gar nicht zum Bewußtsein gelangen läßt. Doch er erinnert sich hier der Unfähigkeit des freien Gebrauches seiner Vernunft und beweist eben dadurch, daß er seiner Vernunft an sich nicht beraubt worden ist, sondern daß nur ihr freier Gebrauch gehemmt wurde; er begeht also einen Akt der Vernunft, indem er ihre Herrschaft anerkennt. Was bei den Thieren dunkele Ahnung eines geistigen Gutes ist, zu dessen Besitze sie nicht gelangen können, ist bei dem Verrückten Erinnerung an das Gut, in dessen freiem Besitze sie einst waren. Daher eben werden sie am leichtesten geleitet, wenn man in ihre Ideen eingeht, vernünftig mit ihnen spricht, zwar sie in ihrer Verworrenheit nicht bestärkt, aber doch ihnen keine Verachtung beweist, sondern möglichst mit ihnen als vernünftigen Wesen verfährt, was sie offenbar im Grunde ihres geistigen Lebens noch immer sind. Es ergiebt sich von selbst daraus, wie tief die Sehnsucht nach Befreiung von den Fesseln des Wahnsinnes in ihrem Gemüthe gewurzelt sein muß, da sie der vernünftigen Rede gern zuhören und sich so leicht einbilden, sie seien nicht krank.

Und nun das Ergebniß dieser Betrachtung? Worin besteht nun das Verhältniß der geistigen Individualität zu dem Körperlichen? Oder, was dasselbe ist: Was ist das Wesen der menschlichen Seele? Wir verhehlen uns nicht die Mangelhaftigkeit der obigen Untersuchungen und möchten von neuem Befreiung von Zweifeln suchen, welche übrig geblieben sind. Aber diese Ungewißheit selbst über sich selbst möchte der Seele der verheißende Lichtstrahl aus einer höhern Welt erscheinen, daß sie einst — sich selbst erkennen werde.

Die Seele, so sagt man, ist das, was in uns denkt, empfindet und fühlt (hofft, fürchtet, sich freuet, trauert, liebt, haßt ꝛc.), begehrt, will und strebet. Aber wie? was in uns denkt ꝛc.? Das „in uns" soll bezeichnen, daß das Denken ꝛc. ein menschliches Innerliches ist, daß unsere Seele denkt, nicht unser Leib. Was ist aber unsere Seele und unser Leib? Wenn wir unsere Seele und unsern Leib als nicht gesetzt denken; so bleibt ja von Uns — gar Nichts übrig. Und schon die Verbindung „unsere Seele und unser Leib" ist ein Zeugniß der Unkunde des Menschen über sich selbst, weil der Leib der Seele zeitliche Wirklichkeit und Daseinserscheinung ist, also sie selbst ist, weil sie als solche ohne zeitliche Wirklichkeit nicht gedacht werden kann. Sie selbst? Doch wohl nur der lebendige, nicht der todte Leib? So aber scheint die Einschränkung auf das Leben des Leibes entweder zu bezeugen, daß die Seele der Leib selbst nicht ist, oder zum mindesten, daß — diese Erklärung noch gar nicht genügt. Denn die Seele freilich wird Niemand todt nennen wollen, wenn man auch annimmt, daß sie aufhöre, sich zeitlich zu erweisen in indi-

viduellér Daseinsvermittelung. Es bleibt also über das Wesen der Seele keine weitere Bestimmung übrig, als daß sie sei der zeitlich-wirkliche Geist, der Geist in seiner Daseinserweisung durch den Leib, der individuell gewordene Geist. Zur nähern Erläuterung dieser Bestimmung berühren wir noch einige sich darauf beziehende Fragen:

Wie ist der Geist zeitlich daseiend oder individuell geworden? Hierauf kann befriedigend nicht anders geantwortet werden als: durch die Zeugung! Denn die Hypothesen von der Präexistenz oder der Transduction der Seelen widerstreben zu sehr einer natürlichen Betrachtungsweise. Die natürliche Betrachtungsweise aber ist wohl der Wahrheit gerade desto näher, je natürlicher (im höhern Sinne) sie ist, was auch immer der Pietismus unserer Zeit hiergegen einwenden mag. Nur daß die Zeugung nicht in das leibliche Princip heruntergezogen werde, denn die Leiber können nicht zeugen, sondern daß sie also aufgefaßt werde, daß der Geist in ihr sich am tiefsten und innigsten in den Leib versenke, daher die Zeugung wohl von Unfreiheit umhüllt ist, aber nicht aus dem leiblichen Lebensprincipe einseitig hergeleitet werden darf. Nur die Seelen können sich fortpflanzen; der Geist kann keinen Geist, der Leib keinen Leib erzeugen. Daher eben nimmt die Seele stets die allgemeine Lebendigkeitsweise der Erzeugenden an, wenn auch im Besondern sich jedes Leben eigenthümlich gestalten muß, worin wir das Princip der besondern Individualität erblicken. In jedem Menschen ist die allgemeine Menschlichkeit lebendig. Thiere können darum nie Wesen höherer geistiger Natur, als sie selbst sind, erzeugen. Daraus ergiebt

sich, daß es kein Widerspruch ist anzunehmen, daß in der menschlichen Seele sich die Individualität an sich als eine freie (welche die Materie überwunden habe) darstellen könne.

Welches ist das Verhältniß zwischen Geist, Seele und Leib? Es ergiebt sich aus dem Betrachteten, daß der Geist (des Menschen) die Seele sei als das den Leib durchdringende Leben, daß die Seele sowohl der Geist sei als das relativ Denkende, Empfindende, Begehrende, als auch der Leib als das daseiende Leben, daß aber der Leib die daseiende Seele sei.

Was ist der Allgeist, das Allleben, die Weltseele? Wenn der Geist zu seiner Erweisung (als Seele) des Leibes bedarf, ohne Erweisung aber nicht gedacht werden kann, bedarf auch der Allgeist des Leibes? Was ist sein Leib? Ist dann auch er individuell? Oder ist vielmehr die unendliche nicht-individuelle Materie, die Welt, als sein Leib, der Allgeist also doch als nicht-individuell zu denken? Wir dürfen die Beantwortung dieser Fragen als aus dem Vorigen herzuleiten, in unsere Betrachtung aber nicht speciell gehörend, hier übergehen.

Ist der Mensch das freieste individuelle Wesen? Da seine geistige Lebenserweisung sich so vielfach durch den Körper gehemmt und beschränkt sieht, d. h. da sein Körper offenbar so sehr irdischer Natur ist, das Irdische aber in hergebrachter Redeweise (welche schon genug erklärt) dem Geistigen, dem innern Leben, welches als das eigentlich wahre aufgefaßt wird, widerstrebet, oder feindselig sich entgegensetzt; so können weit vollkommnere Wesen, als der Mensch, gedacht werden. Zu jenen Beschränkungen des Geistigen durch das Körperliche müssen

gerechnet werden die Krankheiten, das Bedürfniß der Nahrung, des Schlafes ꝛc. Ueberhaupt ist es das Stehen des Geistes in der Lebendigkeitsweise der Erde oder seine enge Verbindung mit der Natur. Da die Erde die dritte Stelle in der Planetenreihe einnimmt; so sind Einige geneigt, das vollkommnere Planetenleben in größerer Nähe bei der Sonne, also annähernd zum Sonnenleben, Andere in größerer Entfernung von derselben, welche sie analogisch als das Zeichen größerer Freiheit, Unabhängigkeit und Selbstständigkeit ansehen, zu suchen. Doch kann darüber Nichts entschieden werden, weil theils die Annäherung zur Sonne nicht die Bedingung größerer Lichtentwickelung ist, wie unsere Kenntniß von den Planeten beweist, theils größere Entfernung von ihr nicht als größere Unabhängigkeit gedacht werden kann. Unabhängig hiervon ist man jedoch stets geneigt, das Sonnenleben als vollkommner, denn das Planetenleben zu denken, aus Gründen, welche aus der Vergleichung der Sonne mit den Planeten und aus den Folgerungen, zu welchen man durch die Kenntnisse, welche man von der Beschaffenheit der Sonne hat, sich genöthigt glaubt, leicht hergeleitet werden können. Das Licht ist, wie selbst geistig und nur in seiner Erweisung individuell-körperlich, so die Grundbedingung der Entwickelung alles Lebens, des Emporsteigens aller Geistigkeit aus der Natur; es ist der Allgeist selbst in seiner Sichtbarkeit und Vermittelung, denn ohne Licht wäre — Nichts, keine Form, kein Dasein also; absolute Negation des Lichts wäre Negation der Welt selbst. Das Sonnenleben muß daher Lichtleben in höherer Potenz sein, als das Planetenleben, weil die Planeten ihr Licht der Entwickelung

durch die Sonnenstrahlen verdanken und in steter Rotation nie aufhören können, zur Hälfte dem Leben des Schlafes und des Traumes hingegeben zu sein.

Wenn der Geist nur durch Zeugung zu individueller Lebenserweisung gelangt, kann es dann geschlechtslose Wesen geben? Darauf antwortet die Naturgeschichte. Wäre aber nicht der Mensch als geschlechtsloses Wesen vollkommner, und wird sich, wenn eine Unsterblichkeit ist, sein Leben zu dieser höheren Vollkommenheit ausbilden? Denn in den Menschen, den vollkommensten der uns bekannten Wesen, stellt sich offenbar, da sie in Geschlechter getheilt sind, da also ihr Leben ein einseitiges (Geschlechts-) Leben ist, ein dadurch vielseitig unvollkommnes Leben dar. Vollkommner wäre ein Leben ohne Geschlechtsverschiedenheit, denn das wäre ein Leben ohne Negation. Ein solches legt darum das phantasirende Denken den Engeln bei, nur daß diese höheren Wesen der Phantasie in ihrer speciellen innern Anschauung doch wieder unwillkührlich als männlich erscheinen, daher auch in der Sprache männlich sind (Gabriel, Raphael ꝛc.).

Prüfend, herausblickend, so viel in unseren Kräften stand, aus der scheinbar chaotischen Verwirrung des Lebens, wie es erscheint, zu seiner ewigen Ordnung, aus der räthselhaften Vermischung seiner menschlicherweise als Bestandtheile angenommenen Richtungen zu dem ewigen Principe derselben, welches den forschenden Geist jener Verbindung ursprüngliche Nothwendigkeit ahnen läßt, suchten wir das Verhältniß der geistigen Individualität zu dem Körperlichen zu begreifen. Möge diese Darstellung in vieler Hinsicht unbefriedigend erscheinen, als Resultat ergiebt sich dem unbefangenen Leser Folgendes:

1) die obige Darstellung hält sich frei von jeder Befangenheit in Ansichten, welche erst der Prüfung bedürfen. Nur um Wahrheit war es ihr zu thun; darum verhehlte sie sich nicht die Zweifel, welche dem aufrichtigen Wahrheitsfreunde in so schwieriger Untersuchung begegnen, und wollte lieber ein weniger sicheres Resultat erlangen, als in selbstgefälliger Täuschung sich ein sicheres vorspiegeln. Darum wird man die Art und Weise, wie die Lösung unserer Frage versucht wurde, der Beachtung nicht unwerth erkennen. Also

2) man wird vielleicht sich zu der Ueberzeugung geführt finden, daß die Auflösung der (geistigen) Individualität des Menschen in dem allgemeinen Naturleben, in dem Allleben, dem Allgeiste, nicht so bestimmt aus der Naturbetrachtung des menschlichen Lebens sich ergiebt, als der oberflächliche Blick es zu verkündigen scheint. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die bedeutungsvollen Erscheinungen in dem Natur- und in dem Menschenleben, auf welche die Betrachtung Rücksicht nehmen zu müssen glaubte. So mußte es ihr bedeutungsvoll sein, daß eine Rückkehr körperlicher Individuen in die formlose körperliche Allgemeinheit an sich undenkbar ist und nach allen Erfahrungen nie Statt findet, was um so bemerkenswerther ist, als die körperliche Individualität die geistige bedingt und wechselsweise von ihr bedingt ist. Wenn Körper nie wieder das werden können, woraus sie ursprünglich hervorgegangen sind, oder (wenn wir der Hypothese von einem alle Räume erfüllenden Aether, welche uns mehr, als bloße Hypothese, erscheinen möchte, huldigen) wenn ein Körper sich nie wieder in Aether auflösen kann; so sollte doch gerade die

geistige Individualität dem analogisch-entgegengesetzten Gesetze unterworfen sein, d. h. gerade der Geist, der ein Selbst geworden ist, sollte in die geistig-formlose Naturlebendigkeit zurückkehren müssen? Wie fordert denn das die Naturbetrachtung? Den hier sich darbietenden Einwurf, daß auch die geistige Individualität des Thieres (ja, der Pflanze!) dieselbe Bestimmung, wie die des Menschen haben müßte, hat die Betrachtung durch Hinweisung auf die Unfreiheit der Thiere, ihre Unterwürfigkeit unter das Körperliche, gewürdigt, indem sie zu dem Satze gelangte, daß eine geistige Individualität des Thieres, wie die Betrachtung des Menschenlebens sie lehrt, aus der Betrachtung des Thierlebens nicht folge, daß dieselbe vielmehr von der leiblichen Individualität eingehüllt und umschlossen ist. Denn das Thierleben ist noch seiner selbst unbewußt, träumend, nicht zum hellen Wachen gelangend. Der Kreis, in welchen es aus der Allgemeinheit zurückgezogen ist, ist nicht abgeschlossen, sondern verliert sich noch in's Unendliche, wenn das kein Widerspruch ist; das Leben ist noch nicht geistig concentrirt, zur geistigen, wenn dieser analoge Ausdruck erlaubt ist, unauflösbaren Masse geworden. Das wird sich uns deutlicher in dem jetzt folgenden Abschnitte ergeben.

Zweiter Unterabschnitt.

Die freie Erweisung der menschlichen Individualität.

Von jeher ist die Freiheit des Menschen ein Gegenstand der tiefsten Untersuchungen gewesen. Um so weniger ist es nöthig, diesen Gegenstand weitläufig zu behandeln. Wir wollen nur seine Beziehung zu dem Gegenstande unserer Untersuchungen darlegen, nachdem wir das Nothwendigste zur Begründung der menschlichen Freiheit vorausgeschickt haben werden.

Schon über den Begriff der Freiheit hat sich ein bedeutungsvoller Streit erhoben, welcher noch immer nicht als ganz beendigt betrachtet werden kann, wiewohl sich die tiefsinnigsten Denker in der einen der beiden widerstreitenden Ansichten vereinigen, daß die Freiheit in der Lösung von der Gewalt des Bösen, in der Entschiedenheit für das Gute, in dem beharrlichen Muthe und der ihrer selbst gewissen Kraft, das Gute durchzusetzen, bestehe. Damit wird die Ansicht, die Freiheit sei das Vermögen der Wahl zwischen dem Guten und dem Bösen, verworfen; denn nur das Gute kann gewählt, erstrebt werden; das Böse wird nie als Böses gewählt. Ein solches Wählen zwischen Gutem und Bösem widerstreitet also schon sich selbst. Denn das Böse besitzt die Gewalt, den Schwachen, der es nicht erkennt und nur darum ihm folgt, weil er von seinem falschen Scheine getäuscht wird, immer tiefer hinabzuziehen in den Abgrund der Gebundenheit. Thöricht wäre der Einwurf, daß die Entschiedenheit für das Gute deswegen nicht Freiheit sei, weil das Gute über den als frei betrachteten Menschen

herrsche, er also ein Beherrschter, kein Freier sei. Das Gute wird da als etwas dem Menschen von außenher Hinzukommendes betrachtet, da es doch gerade die innerste Lebenskraft selbst ist.

Die Frage, ob der Mensch diese höhere, sittliche Freiheit besitze, ist zu allen Zeiten theils bejahet, theils verneint worden. Und in der That, nirgends scheint die That mit dem Erkennen, die Praxis mit der Theorie, ja das unmittelbarste Bewußtsein mit den Resultaten einer unbefangenen Forschung in größerem Widerspruche zu stehen, als hier. Denn das Bewußtsein spricht sich in jedem Menschen unbedingt für die Freiheit aus, wo es nicht durch einseitige Richtung einer trüben Forschung umhüllt wurde. „Ich kann offenbar diese oder jene gute Handlung ausüben, kann immer, wenn ich nur den ernsten Willen habe, das Gute lieben, kann die sinnlichen Triebe beherrschen!" So der seiner selbst als Mensch sich wahrhaft Bewußte. Aber man höre die Gegner mit ihren scharfsinnigen Beweisen, und man wird bald schwanken, ob denn auch wirklich das Bewußtsein so sage, oder ob man sich nur täusche. Denn Vieles in der That glaubt Mancher in seinem Bewußtsein zu finden, was doch der Wahrheit klar widerstreitet. Beide aber, die Wahrheit, die durch Prüfen und Forschen gefunden wird, und das Bewußtsein, sollen sich doch nicht widerstreiten? Denn aus welcher andern Quelle, als aus dem Bewußtsein, ist denn jemals Wahrheit geschöpft worden? Eine Lösung dieses Widerspruchs muß es also geben, ruhe sie auch in einer Tiefe, zu welcher noch kein Sterblicher hinabgestiegen ist. Damit ist nun freilich so wenig dem sich auf das Be-

wußtsein Berufenden, als dem speculativen Forscher gedient; denn wenn zu dieser Tiefe noch Niemand hinabstieg, so ist ihr Dasein noch gar nicht erwiesen, und Jeder beharrt bei seiner Meinung. Man hat also die schwere Wahl, entweder sich bei seinem guten Bewußtsein (ich kann!) zu beruhigen und dann doch vielleicht unvermerkt in die Speculation hineingezogen zu werden und an seinem Bewußtsein zu verzweifeln, oder sich den Zweifeln, welche auf einer nicht leicht zu erschütternden und bisher wenigstens noch nicht völlig umgestürzten Grundlage ruhen, zu überlassen und dann — gegen den, wie es scheint, gesunden Menschenverstand anzustoßen.

Die Einwürfe gegen die sittliche Freiheit versuchen wir kurz also anzuordnen:

1) Man beruft sich auf den leiblichen Organismus, welchen der Mensch aus der Hand der starren Nothwendigkeit erhalten hat und welcher das sittlichfreie Handeln, so behauptet man, bedingt. Unfrei ist der Wahnsinnige. Was ist denn also aus seiner Freiheit geworden, die er vorgeblich besaß, ehe er wahnsinnig wurde? Sein Nervensystem ist gestört worden! Also vom Nervensysteme hängt die Freiheit ab, die Freiheit kann von einer äußerlich wirkenden Ursache geraubt werden! Das widerspricht allem Begriffe der Freiheit! Vielmehr ist er nie frei gewesen, und es ist in seiner Handlungsweise nur eine durch Verwirrung der Erkenntniß veränderte Richtung eingetreten. — Der Vollblütige ist zum Zorne geneigt, und wenn du ihm auch noch so oft zurufest: Du kannst deines Zornes Herr werden! er wird es schwerlich zur völligen Beherrschung bringen. Der Einwurf, das er schon seine Freiheit be-

weise, wenn er nur **einmal** den festen Vorsatz, nicht zornig zu werden, wirklich ausführe, wird im Folgenden beleuchtet werden. Das aber fällt sogleich in die Augen, daß gewaltsame Unterdrückung der innern Aufwallung (und mehr kann man gar nicht gebieten) noch keine Freiheit ist, denn Freiheit wäre es erst, wenn man das Blut gar nicht zur Aufwallung brauchte kommen zu lassen. Jene sogenannte Freiheit besteht also nur in dem Unterlassen einer gewissen Handlung, welche auch nur unterlassen wird, weil der Verstand jetzt gerade so viel Herrschaft behält (und zwar nach langem Bemühen!), daß die schädlichen Folgen derselben noch eingesehen werden. Uebrigens wünscht der Zornige während der heftigen Aufwallung seinem Beleidiger wenigstens nichts Gutes. Worin besteht also seine Freiheit? — Was hast du, Sanftmüthiger, nun aber vor dem Zornigen voraus? Bist du denn nun frei? Dein ruhiges Blut, um nicht zu sagen dein phlegmatischer Sinn, kann es gar nicht zum Zorne bringen. Dieser Unterschied in der Stärke der Gemüthsbewegungen findet ja auch bei den Thieren Statt, denen die Freiheit ohne Unterschied abgesprochen wird. Nur beispielsweise haben wir diese eine Richtung des Menschenwesens ausgewählt, um die Einwürfe gegen die Freiheit daran zu zeigen. Leicht wird man davon die Anwendung auf mehrfache Richtungen des leiblichen Organismus machen, um einzusehen, wie die Freiheit ihren Läugnern dagegen wie ein Widerspruch erscheint, z. B. auf die Gewalt des Geschlechtstriebes, Krankheiten ꝛc. So scheint die Freiheit im leiblichen Organismus unterzugehen. — Die Unfreiheit des Menschen zu beweisen beruft man sich

2) auf den Ursprung der Geistigkeit des Menschenlebens. Dieser Ursprung ruht im Aeußern, Unfreien. Aus Unfreiem kann aber nichts Freies hervorgehen. Das tiefste Denken und daher das edelste Streben hat seine erste Quelle in den sinnlichen Vorstellungen. Alle Freiheit des Menschen ist also nur eine höhere Sinnlichkeit, d. h. eine vom Aeußern ausgehende, sich zurückziehende, innerlich gewordene Nothwendigkeit. Denn das Sinnliche kann nicht frei sein, weil es ewig vom Geiste beherrscht wird; sinnlich aber ist in ihrem letzten Grunde alle Geistigkeit des Menschenlebens selbst, weil sie erst aus den Dingen, aus der Materie sich durch Kampf und Schmerz entwickeln und bilden konnte. Begeistert für das Wahre und Gute strebt der Weise, sich frei glaubend, nach einem edelen Ziele; aber hat denn nicht seine Begeisterung ihre erste Quelle in den Vorstellungen; sind nicht diese ewig abhängig von den Objecten, deren Bilder sie nur sind, oder welche sie doch wenigstens allererst erzeugen mußten, sie selbst aber in starrer Gebundenheit dastehend? Ja, ein flüchtiger Hinblick auf das Streben der Einzelnen scheint in dieser Beziehung gerade am deutlichsten die Unfreiheit der Menschen zu beweisen. Siehe diesen Menschen an, wie all sein Handeln aus dem beschränkten Kreise seiner beschränkten, meist irrigen, wenigstens einseitigen Vorstellungen entspringt. Du möchtest ihn zu reinern Vorstellungen erheben, wie sie dein für das Wahre entflammtes Herz begeistern, ihn zurückführen aus dem sinnlichen Egoismus, seine Blicke erweitern, seine Bestrebungen auf edelere Ziele hinlenken. Das bleibt ein frommer Wunsch, denn seine Vorstellungen haben tiefe Wurzeln gefaßt, und du mußt

ihn deshalb ruhig gehen lassen. Bedenke aber, um auch gerecht gegen dich selbst zu sein: sind denn nicht auch deine Vorstellungen einseitig? Auch deine s. g. Freiheit also hat sie nicht eine andere Gestalt, als bei Andern? Die Freiheit selbst aber kann doch keine verschiedene Gestalten annehmen, sondern sie ist ewig nur die Eine! Es ergiebt sich also die Unfreiheit der Menschen, weil ihre sogenannte Freiheit nur aus Vorstellungen entspringen kann, die Vorstellungen aber ihren ersten Grund in den unfreien Dingen haben, daher in jedem Individuum anders modificirt auftreten müssen, weil in jedem Individuum andere Verbindungen, andere Ausbildungen derselben sind, darum andere Folgerungen aus ihnen hergeleitet werden, darum andere Bestrebungen Statt finden. Das ist die menschliche Freiheit! Ein vielgestaltetes Monstrum, das sich nicht zu einer Vorstellung im Bewußtsein will vereinigen lassen! Jeder strebt, in der Wahrheit Jeder anders, als alle Anderen, und Jeder behauptet frei zu sein, da doch die Freiheit nur nach einem Ziele hinstreben kann. Sage man auch: Alle Guten wenigstens haben nur ein Ziel! Das Ziel ist doch bei Jedem anders modificirt. Nach Wahrheit streben Alle; aber — was ist Wahrheit? Jeder hat eine andere Wahrheit! Das Böse wollen Alle überwinden; aber — Keiner überwindet es. Die Sinnlichkeit spiegelte dir in jener schwachen Stunde diese, jene Handlung in täuschend reinem Lichte vor. Du vollbrachtest sie und sahest nun erst ein, daß du unrecht gethan habest, daß du getäuscht worden seiest. Aber du glaubtest doch frei zu handeln! Was verbürgt dir, daß nicht auch dein jetziges Handeln und so alles andere Handeln unfrei sei? Denn du

bist der Wahrheit deiner Vorstellungen nicht gewiß. Ja, wenn wir unser Leben seinem Urbilde gegenüber stellen und dann es recht lebendig erkennen, wie wenig es eigentlich noch zu seiner Geistigkeit gelangt ist; so können wir unsere Schwäche und unsere Unterwürfigkeit unter die hemmende, beschränkende, bindende Materie gewiß nicht abläugnen. Des Geistes tiefes Sehnen nach des Lebens freiem Urbilde — beweist es nicht klar des Menschen Unfreiheit? Wer sich frei glaubt, ist es gewiß nicht; wer dem beschränkten Blicke des Menschen als frei erscheint, der gerade läugnet nicht seine Unfreiheit! Denn er ist gewohnt, sein Handeln und Wirken auf die Quelle zurückzuführen, und diese ist — die erscheinende Welt.

3) Woher sollte denn wohl der Mensch seine Freiheit erhalten haben? Von der Natur, der blinden, unfreien Natur? Nein, aber von Gott, dem ewig unendlich freien! Aber was denkst du dir unter dem freien Gott? Widerspricht denn nicht die Vorstellung der Freiheit, du magst sie fassen, wie du willst, der Vorstellung Gottes? Vergl. Spinozae Ethices P. I, Prop. XXXII. Der Wille Gottes kann nur ein nothwendiger sein. Nothwendigkeit aber und Freiheit sind nicht mit einander zu vereinigen. Die ewige Nothwendigkeit ist Gott selbst (das Absolute); wie sollten die endlichen Geister, von ihm stammend, in ihm getragen und gehalten, frei sein? Daß ihr Streben immer mehr in Gott aufgenommen, immer mehr zur Nothwendigkeit werde, das ist ihr Ziel. Der Weise kann in diesem, jenem Falle nicht thöricht und unweise handeln, ihn bindet der Wille, welcher zur Nothwendigkeit geworden ist.

Was ist denn nun seine Freiheit? Wir haben oben die Freiheit betrachtet als Lösung von der Gewalt des Bösen, als Entschiedenheit für das Gute, als den beharrlichen Muth und die ihrer selbst gewisse Kraft, das Gute durchzusetzen. Wir sehen aber hier, daß diese Vorstellung allerdings auch ihre Schwierigkeiten hat, denn diese Entschiedenheit für das Gute wird ja und soll werden immer mehr zur innern Nothwendigkeit, und diese selbst kann nicht Freiheit genannt werden, noch weniger aber ohne Zweifel derjenige Zustand, in welchem diese Entschiedenheit noch nicht ausgebildet genug, also noch schwach ist.

4) Erziehung, Unterricht, Schicksale des Lebens — wer läugnet ihren wir möchten sagen unwiderstehlichen, allmächtigen Einfluß auf das Streben und Handeln der Menschen? Dieser Einwurf gegen die sittliche Freiheit bietet sich so sehr von selbst dar und ist so oft in seinem ganzen Gewichte dargestellt worden, daß wir ihn nur anzudeuten brauchen. Durch Erziehung und Unterricht wird die Richtung des Menschenwesens, die Entschiedenheit für den zu wandelnden Weg des Lebens bestimmt. Der Same, welcher frühe in's Herz gestreuet wird, geht von selbst auf, blüht und trägt seine Früchte. Der Mensch ist der Boden, von dem es nicht abhängt, was er hervorbringen will. Dies hängt vielmehr von der Bereitung des Bodens und der Natur und Beschaffenheit des Samens ab. Wer kann sagen, er sei auch ohne jene bestimmenden Ursachen das geworden, was er ist, so gut, so uneigennützig, so edel? Wer kann sagen, dieser Bösewicht wäre doch auf dem Schaffot gestorben, wenn er auch eine andere Erziehung, andern Unterricht und günstigere Schicksale gehabt hätte? Und würde nicht

die Bejahung dieser Frage die Unfreiheit des Menschen eben so deutlich, als ihre Verneinung, erweisen? — Freiheit also — eine Frucht der äußerlich auf den Menschen wirkenden Ursachen, d. h. ein Widerspruch in sich selbst! Es ergiebt sich von selbst, wie nahe dieser Einwurf mit dem unter 2 entwickelten verwandt ist.

Wir haben die Sprache des Skepticismus reden lassen ohne Beschränkung und hemmenden Einfluß. Vielleicht, wir gestehen es, stände das Bild der behaupteten Unfreiheit in noch lebendigerer Klarheit und Frische vor der Seele, vielleicht würde es seine niederdrückende Kraft viel bestimmter geltend machen, wenn diese Sprache keine erzwungene wäre, diese Einwürfe keine längst im Bewußtsein beseitigte. Wovon die Seele nicht lebendig durchdrungen ist, das vermag sie nicht als ihr treues Bild zu erheucheln; der Blick der Heuchelei äfft nur den Blick der Wahrheit nach. Indessen wird diese Rede einer ernsten Widerlegung würdig erscheinen.

Freiheit — ein eiteles Phantom? Woher denn wohl das Wort in der Sprache? Giebt es auch Wörter, welche irrthümliche, sich selbst widersprechende Begriffe darstellen? Und in allen Sprachen ist das Wort, in allen Nationen das Streben nach dem, was der Begriff des Wortes dem freiheitdürstenden Geiste vorhält! Ihr Edelen aller Nationen, die ihr die Freiheit höher achtetet, als euer Leben, die ihr freudig euer Blut auf dem Altare der Freiheit vergosset, ihr, deren Namen die Geschichte mit der Krone der Unsterblichkeit geschmückt hat, ihr seid für eine falsche Vorstellung gestorben! Nein, antworten jene Freiheitsläugner darauf, nicht doch; so ist's nicht gemeint! Menschen sollen nicht der Menschen Knechte

werden; gegen den herrschsüchtigen Tyrannen sollen die Völker ihre Freiheit durch ihr Blut behaupten, denn eine solche Freiheit giebt es! In freien Institutionen soll das Leben der Nationen sich entwickeln und bilden! — Also eine bürgerliche Freiheit giebt es, nur keine sittliche? Fürwahr, daß weiß ich nicht zu denken. Das Gebäude vermag nicht zu stehen ohne seine Grundlage, die Wirkung ist nicht ohne ihre Ursache. Der bürgerlichen Freiheit wahre Grundlage ist aber keine andere, als die sittliche, ihre Ursache kann nur sie sein. Denn die Menschen sind sich ihrer Freiheit bewußt als eines unveräußerlichen Gutes (der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, — Und würd' er in Ketten geboren); darum wollen sie der Menschen Knechte nicht sein. Ihre bürgerliche Freiheit ist nur die begehrte Wirkung, welche sie aus der ursprünglichen innern Freiheit herleiten. Warum kann man denn nicht, wenn diese nicht ist und doch jene sein kann und sein soll, willenlose Thiere zur bürgerlichen Freiheit heranbilden? Denn wodurch unterscheidet sich denn wohl der Mensch von dem willenlosen Thiere? Der Wille ist ja die Freiheit, und ihr wollt dem Menschen den Willen absprechen, den Willen an sich, der auf sein bestimmtes Ziel gerichtet ist, d. h. auf das Gute? Die Thiere aber werden wohl nie die bürgerliche Emancipation erleben, denn sie haben wohl Freiheitstrieb genug, aber der Wille der sittlichen Freiheit, zu welchem die höhere Vernunft befähigt, fehlt ihnen. Darum werden sie immer sich der menschlichen Vernunft unterwerfen müssen, und einzelne Aufstände können niemals die Thierfreiheit der menschlichen nähern. — Immer habe ich gegen des Geistes

Sklaverei gekämpft, immer meinen Willen als Willen auszubilden gesucht, immer mehr mich von den Fesseln niederer Selbstsucht zu lösen gestrebt. Mein egoistisches Wesen bereitete oft meiner Seele innern Schmerz: aber ich suchte diesen Schmerz zu verachten, um frei zu sein; ich verlor niemals, auch nicht nach vorübergehenden Niederlagen, den heiligen Muth zum heiligen Kampfe, denn des Sieges, des immer herrlichern Sieges ward ich immer gewisser! Im Anschauen des Zieles meiner Freiheit erhebe ich mich oft auf den Flügeln edeler Begeisterung über den Sklavensinn des Egoismus in seinen unzähligen Formen, habe die niedern Thäler tief unter mir und bin selig in der Freiheit. Fester ist mein Wille geworden, das Böse in tausendfacher Gestalt schellt zurück vor ihm, wie die ohnmächtige Welle in rauschender Brandung vor dem Felsen zurückbebt. Mag sie Viele, welche sich ihr anvertrauten, unrettbar verschlingen; wer auf dem sichern Felsen weilt, kann sie nur beklagen, daß sie aus den gefährlichen Wellen nicht mit Besonnenheit den Felsen erstiegen. Der Menschen Lieblosigkeit, ihr niederes, elendes Treiben verwundet mein Herz nur noch im leichten, schnellen Vorübergehen, und ich strebe darnach und werde meines Zieles immer gewisser, daß es immer weniger verwundet werde, denn es umgiebt sich immer mehr mit der schützenden Waffe der Freiheit. Immer weniger empfinde ich Schmerz über die Mängel des Naturdaseins, denn mein Leben hört immer mehr auf, Naturdasein zu sein, weil es immer freier wird; das Naturdasein löst sich immer mehr in meinem eignen menschlichen Leben auf; seine Mängel bekommen in der Widerstrahlung von dem Lichte der

Freiheit ihre wahre Gestalt, welche mich nicht mehr zu Klagen reizt. Freiheit, o Himmelsgut! Könnte ich ganz frei sein, so würde ich zur vollsten Lebensbefriedigung gelangt sein!

Das etwa ist die Sprache eines freien Geistes. Wer unter euch will sie widerlegen? Der freie Geist wenigstens wird durch eure spitzfindigen Darstellungen nicht erschüttert werden, denn seinem Innersten sind sie nicht zugänglich. Ihr müßtet sein Innerstes ergreifen und in seinem Lebensquelle ihm den offenbaren Irrthum nachweisen. Verurtheilen als widersprechend und zu keinem edelen Ziele hinführend nachweisen werdet ihr jenes sein Streben nicht. Möget ihr ihm also einen andern Namen geben, mögt ihr behaupten, jenes Streben sei gar nicht aus der Freiheit, sondern selbst schon aus innerer Nothwendigkeit; es sei vielmehr Rechtfertigung, was er suche, als Freiheit u. s. w.: er wird darauf antworten, er nenne es Freiheit, und seine Freiheit sei es, ihm diesen Namen zu geben; auf den Namen komme am Ende auch nicht Alles an, sondern mehr gewiß auf die Sache und das Wesen; dieser Name entspreche einmal seinem innersten Lebensbewußtsein, er „rechtfertige" ja diesen Namen durch seine That, und so Unrecht könne er darum doch wohl auch nicht haben mit dem Namen selbst, da Streben mit Selbstbewußtsein gegen das dem wahren Leben Fremde nothwendig Freiheit voraussetze u. s. w.

Doch, es ist Zeit, unsere Antwort auf die obigen gegen die Freiheit erhobenen Einwürfe darzulegen. Unsere Antwort wohl, denn diese sind wir schuldig; aber auch — unsere Widerlegung? Wir bekennen, daß eine vollständige, befriedigende Widerlegung uns unmöglich

scheint. Der forschende Geist kann diesen Widerspruch des Bewußtseins und des Denkens nicht lösen, und doch haben Beide ihre unumstößlichen Rechte. Das Bewußtsein, ruhig und tief, sich selbst seine eigene unmittelbare Welt, fügt sich hier nicht dem Denken: das Denken aber verachten wäre Vermessenheit und — Thorheit. Ja, eine der gefährlichsten Klippen, an welcher eine Versöhnung zwischen Beiden noch am meisten zu scheitern scheint, ist die Erwägung der nothwendigen, unauflöslichen Verbindung, welche zwischen ihnen besteht. Was ist denn das Bewußtsein ohne das Denken? Wer kann jenes ohne dieses — denken? Und die Stimme des Bewußtseins — was kann sie anders sein, als ausgesprochene Gedanken? Freilich, das tiefe, seiner selbst gewisse, in sich ruhige und klare und besonnene und aus seinem Lebensquelle hergeleitete Denken ist nichts Anderes, als die Stimme des Bewußtseins. Es kommt also darauf an, die Einseitigkeit im Denken zu vermeiden, es auf seinen Lebensquell zurückführen, ihm seine Schranken anzuweisen. Denn fürwahr! es ist oft vermessen genug, die Fesseln, die es binden, brechen zu wollen, um sich selbst seine eigene Welt zu sein, die Mutter zu verachten, die es trägt und nährt und sein Leben fristet, ihr Gesetze vorschreiben zu wollen, welche von ihr nicht angenommen werden können, da es nur in ihr Bestand und Dasein haben kann, darum nichts ihr Fremdartiges und Widerstrebendes auf sicherm Grunde zu bauen vermag und alle Gesetze nur von ihr erhält. Das Denken ist der Dollmetscher des Bewußtseins. Wo dieses ruhig, klar und besonnen und seiner selbst gewiß ist, da bleibt das Denken in seinem Berufe und in seiner bestimmten Wirksam-

keit. Wo aber das Bewußtsein schwankt und schwebt, da will das Denken sich zum Gesetzgeber desselben erheben. Das bleibt aber eitele Mühe, denn dieses nimmt deswegen doch keine Gesetze an, welche seinem wenn auch schwankenden und schwebenden, aber dessenungeachtet nicht aufzulösenden oder hinwegzuräumenden Grunde nicht eignen. Das ist das Verhältniß zwischen Beiden in Betreff der Freiheits-Frage. Mag es sein, daß das Bewußtsein der Freiheit nicht völlig seiner selbst gewiß ist; es ist doch wenigstens da in seiner Ungewißheit und Unbestimmtheit, und diese Gränze bis in das Gebiet der negativen Gewißheit und Bestimmtheit (d. h. der Gewißheit und Bestimmtheit daß nicht) wird nie überschritten werden. So viel Bestimmtheit ist ihm geblieben. Darum wäre es gewiß rathsamer, das Ungewisse und Zweifelhafte, welches seinen Grund überdeckt, hinwegzuräumen, um bis zu diesem Grunde selbst hinabzusteigen, als ihn abzuläugnen. Vielleicht, daß das Bewußtsein darum an sich selbst irre geworden ist, weil es dem Denken zu sehr vertrauete, oder weil dieses seine unmittelbare Sprache unrecht übersetzt hat, also weil es die dadurch entstandenen Zweifel an seiner ursprünglich gewissen Realität in sich aufgenommen hat. Dann bestände es selbst wenigstens in seiner Würde und Unverletzbarkeit, und seine ursprüngliche Sprache muß doch bis zu den Ohren der Zweifler hindurchdringen. Welches ist also diese Sprache, und wie thut sie sich kund? Sie thut sich kund

1) in ihrer Unmittelbarkeit, d. h. als Sprache an sich, welche zu dem Menschen ohne Gründe und Beweise redet. Schon im Vorigen haben wir diese Sprache geltend gemacht. Sie wird nie durch philosophische

Systeme erschüttert werden können. Sie offenbart ihr Dasein

2) in jedem sittlichen Gebote. Der Ausdruck „du sollst" könnte gar keinen Sinn haben, wenn keine Freiheit wäre. In allen Menschen ist das tiefe, unwandelbare Gefühl für das sittliche Rechte und Gute; in allen Menschen bildet es sich fast ganz gleichmäßig; in allen Menschen thut sich eine gewisse Entrüstung kund, wenn durch skeptische Bedenklichkeiten die Stimme des sittlichen Gefühles übertäubt und zum bewußtlosen Schweigen gebracht werden soll. Sie wird aber nie verhallen; sie wird stets in derselben Unmittelbarkeit, wie die Sprache des Bewußtseins an sich, mit welcher sie unzertrennlich verbunden, deren Offenbarung sie nur ist, in allen Gemüthern zu ertönen fortfahren, wie seit dem Anfange des Menschengeschlechts. Eine nothwendige Folge des sittlichen Gefühles ist wiederum

3) das Gewissen, die Empfindung innerer Belohnung (Freudigkeit) oder innerer Strafe (Reue) je nach dem Maaße innerer Würdigkeit oder Unwürdigkeit. Auch das Gewissen wird durch keine Zweifel an der Freiheit entfernt aus seiner ihm von Gott angewiesenen Stätte. Es wäre ja sonst nicht das Gewissen, das seiner selbst völlig gewisse Bewußtsein des Menschen. Es rächt sich oft nur desto empfindlicher gegen die eitele Mühe, wenn der Mensch durch philosophischen Skepticismus die ewigen Gesetze des Menschenlebens aufheben will. Die göttliche Ordnung wird durch keine menschliche Speculation gestört. Das erkennen wir, indem die Freiheit sich offenbart

4) in der That des bürgerlichen Lebens. Die bürgerliche Gesetzgebung läßt Professoren auf ihren

Lehrstühlen, Gelehrte an ihren Schreibtischen ruhig lehren, behaupten, widerlegen, aufbauen oder niederreißen, bejahen oder verneinen. Sie selbst aber bekümmert sich wenig darum, wenn die Doctrin nicht in das bürgerliche Leben hindernd und sie selbst hemmend oder störend eingreift. Sie begehrt nicht einmal die eigentlichen Gelehrten zur Erbauung oder Vollendung ihres Gebäudes, offenbar weil die Theorie überall noch nicht gehörig von der Praxis durchdrungen ist. Daher z. B. wird vielfach behauptet, daß die praktische Verwirklichung der platonischen Republick den ihrem Ideale entgegengesetzten Unsegen herbeiführen würde. In Staaten gelten Gesetze und werden bürgerliche Strafen bestimmt ohne Rücksicht darauf, ob die Gelehrten diese Institutionen für weise oder unweise oder gar widersinnig und unvernünftig erklären. So schreitet durch die Kämpfe und Unbestimmtheiten die That der Freiheit ruhig und ungestört hindurch, und überhaupt hat in dem Leben der Menschen die Freiheit sich von jeher, wie wir sahen, geltend gemacht gegen alles auch noch so sehr widersprechende Denken. Das ist sehr bedeutungsvoll, denn es beweist doch hier ohne Zweifel, daß das Leben höher ist und mächtiger, als das Denken, daß dieses vielmehr die (ewigen) Gesetze jenes annehmen und in sich aufnehmem soll, statt ihm Gesetze geben zu wollen, welche doch immer mit Kaltblütigkeit von ihm werden verachtet werden.

Nach diesem, da die That redet, welcher Niemand widerstreben kann, wird es uns auch nicht schwer, die oben dargelegten Einwürfe gegen die Freiheit wenigstens zu beantworten.

Was also die beiden ersten derselben, welche sich auf den leiblichen Organismus, als das Handeln bedingend und bestimmend, und auf den Ursprung der Geistigkeit des Menschenwesens berufen, anbelangt; so beruhen dieselben, wenn sie wirklich gegen die Freiheit auftreten, auf einem traurigen, trostlosen, in sich selbst zerfallenden Materialismus, denn des Handelns Quelle wird da von dem Leibe hergeleitet. Es handeln aber nicht die Leiber, sondern ewig nur die Geister. Eben so könnten immer eine Vorstellung gebildet werden ohne des Geistes thätiges, freies Mitwirken zu derselben, denn wie doch kann der Geist bei dem Vorstellen als bloß leidend gedacht werden? Wie kann eine Vorstellung auf leibliche Weise entstehen? Mehr brauchen wir hierauf nicht zu erwidern. Will man aber dem Geiste sein Recht nicht nehmen; so beweisen jene Einwürfe nur die Beschränkung der Freiheit, welche wir nicht abläugnen wollen, nicht aber ihren Widerspruch in sich selbst.

Der dritte Einwurf berief sich auf die Unfreiheit Gottes (des Absoluten), welcher daher keine Freiheit habe geben können. Diese Vorstellung Gottes nennen wir einseitig. Wohl kann der Wille Gottes nur ein nothwendiger sein; wohl ist Gott die ewige Nothwendigkeit selbst, wenn nur diese Behauptung nicht einseitig aufgefaßt wird. Das ist aber bei der Darlegung jenes Einwurfes geschehen. Denn in Gott ist vielmehr die unendliche Freiheit, welche von Ewigkeit zur Nothwendigkeit, oder die unendliche Nothwendigkeit, welche von Ewigkeit zur Freiheit geworden ist, absolut freie Noth-

wendigkeit, absolut nothwendige Freiheit. Mag in endlichen Wesen Nothwendigkeit mit Freiheit streiten; in Gott ist Freiheit und Nothwendigkeit vielmehr nicht zu trennen. Daher billigen wir die Folgerungen aus jener Behauptung, „daß das Ziel der endlichen Geister darin bestehe, daß ihr Streben immer mehr in Gott aufgenommen, immer mehr zur Nothwendigkeit werde.“ Beweist denn aber diese Folgerung nicht schon ihre jetzige Freiheit? Und sie wird eben dadurch immer mehr wahre, wesentliche Freiheit, je mehr sie zur (sittlichen) Nothwendigkeit wird.

Bei solchen Ueberzeugungen kann uns wohl der vierte der obigen Einwürfe gegen die Freiheit nicht mehr wankend machen: „Erziehung und Unterricht bestimmen die Richtung des Menschenwesens, die Entschiedenheit für den zu wandelnden Weg.“ Aber Erziehung und Unterricht sind ja selbst das klare Zeugniß der menschlichen Freiheit! Denn worauf beruht denn ihre Grundlage? Wodurch ist denn bestimmt worden, was durch Erziehung und Unterricht erzielt werden soll? Haben es die Erzieher und Lehrer von ihren Erziehern und Lehrern empfangen, wo sollen wir denn da den Anfang herleiten? Aus der Nothwendigkeit? Das widerspricht sich! Wir übersehen das bedeutende Moment der Nothwendigkeit hierbei keineswegs; aber Alles darauf zu reduciren erscheint uns in der That absurd. Denn der Erzieher und Lehrer ist doch keine Maschine, deren Räderwerk durch Federkraft oder durch äußeres Gewicht einmal in unabänderlichen Gang gebracht worden ist; keine Maschinen sind auch wahrlich die zu Erziehenden und zu Unterrichtenden, was Niemand besser gewahr

wird, als diejenigen, welchen das große, bedeutungsvolle Amt gegeben ist. Mancher auch schon, wie tausend Beispiele lehren, nahm den Samen, welcher mit Gewalt auf den Boden seines innern Lebens gestreut werden sollte, dennoch nicht in sich auf, sondern brachte (vielleicht gegen alle Erwartung) edele und herrliche Früchte hervor, deren Quelle das kurzsichtige Auge nicht entdecken konnte. Das war besondere Anlage! Nun, also kommt es doch nicht allein auf das Erziehen und Lehren an, sondern wohl auch auf die Anlage, und diese kann desto weniger das Werk der starren Nothwendigkeit sein, je weniger gerade der Mensch davon ab- oder dazu thun kann, denn der Talentvollste sträubt sich am meisten gegen allen Mechanismus. — Eine wiewohl in's Materielle hinabgesunkene Grundlage ursprünglicher Freiheit sprechen wir wegen der Erscheinung der Erziehung sogar den Thieren nicht ab. Die Alten erziehen ihre Jungen; sie haben also wenigstens eine dumpfe Ahnung davon, daß das Geschöpf, das lebende Wesen, nicht an die Nothwendigkeit gekettet ist, daß es Schutz suchen soll und finden kann gegen die unangenehmen Einflüsse der Witterung, des Hungers &c. — Was nun endlich die Einflüsse der Schicksale anbelangt, welche mit unwandelbarer Gewalt bestimmen sollen; so redet man hier wieder offenbar gegen das deutlichste Bewußtsein und das bestimmteste sittliche Gefühl, denn wer kann denn nun fordern, daß der Verbrecher nicht gestraft, sondern etwa den Edeln und Guten gleichgestellt werde an Achtung und in Beziehung auf äußerliche Verhältnisse, weil er ja doch so wenig selbst schuld sei an seinem Verbrechen, als die Edeln und Guten? Vor dieser Folgerung schrecken doch

selbst diejenigen zurück, welche die Obersätze aufgestellt haben! — Der Verbrecher werde vielmehr gestraft, so erfordert es unabweislich das sittliche Bewußtsein. Ist er durch widrige Schicksale in's Verderben gestürzt worden; so hat der Menschenfreund menschliches Mitgefühl für ihn: aber — so redet die Stimme des sittlichen Gefühles — er hätte doch sich von seinem Schicksale nicht sollen beherrschen lassen, er mußte sich nicht beherrschen lassen, weil er ein freier Mensch war.

Freiheit also — dies das Resultat dieser Betrachtung — Freiheit ist. Sie ist unbeschränkt und unbedingt in der Idee des Geistes; beschränkt, wachsend, strebend ist sie nur in der Zeit und in der äußern Wirklichkeit. Das ganze Leben des Menschen ist das Zeugniß dafür. Der Geist weiß, wo er außer Beziehung zur Außenwelt tritt, von keiner Hemmung, keinen Fesseln. Im Gedankenfluge überwindet die Phantasie die Zeiten und die Räume Bei dem Anblicke des Sternenhimmels wandert der Astronom von Sonnen zu Sonnen, von einem Sternsysteme zum andern, er vergißt die kleine, unbedeutende Erde und ist in seinem Bewußtsein ein freier Bürger der unendlichen Welt. In freier Wissenschaft lebt der Denker die schönen, geweihten Stunden seines Forschens nach Wahrheit; des Lebens Sklaverei ist da ferne vor ihm, denn er ist in der von ihm erkannten höhern Welt der Freiheit, und selbst die heilige Ahnung wird in der Begeisterung auf Minuten zur herrlichen Gewißheit. Und die nach bürgerlicher Freiheit Strebenden — wovon anders zeugt ihr Streben, als von dem unveräußerlichen Gute, das sie in ihrer Brust tragen, für dessen Verwirklichung

im Aeußern sie kämpfend sterben, aber welches sie nicht verlieren können! Unwillig und klagend findet der freie Geist in der äußern Wirklichkeit überall Hemmungen; in der innern Wirklichkeit und Gewißheit seiner selbst sind keine vorhanden. Was aber die Stimme der innern Gewißheit verkündigt, die unbeschränkte Freiheit, sie soll und muß immer mehr zur äußern Wirklichkeit werden; darum ist sie das Ideal seines Lebens, darum durchdringt sie immer lauterer und inniger sein ganzes Leben. Denn das Freie nur kann wahr und gut sein; das Unfreie ist falsch und schlecht, es gehört der Finsterniß an, welche das Bild der Unfreiheit in der Welt erscheint, wie umgekehrt das Licht der innern Freiheit herrliches äußeres Vorbild ist. Darum ist das Streben nach Freiheit rastlos in der Welt und kann nimmer unterdrückt werden, weil ihr Licht nicht verlöscht und weil ihre Flamme nicht stirbt, sondern immer kräftigere Nahrung findet, weil ihr Urquell aus dem Heiligthume des Lebens entspringt. Mag das Denken euch, Läugner der Freiheit, zu einer Ueberzeugung führen, welche ihr unwandelbar glaubet; immer wird doch euer Bewußtsein bleiben, immer wird ein nicht zu unterdrückendes Gefühl sich gegen eine Ueberzeugung sträuben, welche dem Geiste aufgedrungen erscheint, immer wird Widerspruch zwischen eurem Denken und Handeln bleiben.

Doch, was ist nun die Beziehung der Ueberzeugung von der menschlichen Freiheit zum Tode und zur Unsterblichkeit? Freiheit, so antworten wir, und persönliche Unsterblichkeit sind Eines und können nicht geschieden werden. Die Freiheit ist die Grundlage, das Wesen der Unsterblichkeit. Wenn wir also frei und in-

wiefern wir frei sind, hat der Tod keine Gewalt über uns. Denn

Freiheit ist Unabhängigkeit von der Naturgewalt; der Tod aber ist eben die mächtigste und nothwendigste Aeußerung der Naturgewalt, darum kann er nicht herrschen, wo sie überwunden ist. Darum ist das Göttliche unsterblich, weil es der Naturgewalt nicht unterworfen ist. Wir haben freilich den Beweis für diese Behauptung nicht vor Augen, denn das erscheinende Göttliche kann, weil es erscheint, sich nicht als ein Wechselloses darstellen; es ändert Form und Gestalt, als welche der Natur angehören. Aber das Göttliche in seiner Urkraft, in seinem Urwesen und in seiner Unmittelbarkeit durchdringt alles Leibliche, welches sonst gar nicht gedacht werden kann, und als solches muß es von dem Bewußtsein als unsterblich angenommen werden. Wirklich ist auch niemals die Sterblichkeit des Göttlichen behauptet worden. Darum ging unsere obige Untersuchung über den Tod der Pflanzen und Thiere von dem Principe aus, oder sie leitete vielmehr zu dem Principe: Die Individualität der Pflanze und des Thieres ist hingenommen und entäußert in der Natur; und die nothwendige Folgerung daraus war: Die Individualität des Thieres wird im Tode vernichtet. — Haben wir also eine geistige Individualität, d. h. sind wir Individuen an sich geworden, ist unser Geist eine immaterielle Substanz, ist unser Leben in seinem Urgrunde der Naturgewalt nicht unterthan; so und sofern sind wir persönlich unsterblich. Denn nur das Unfreie kann und muß sterben, d. h. wieder aufgelöst werden in die unfreie Natur, in seiner Form und damit in sich

selbst, in seiner bloß leiblichen Individualität aufgehoben werden. Es wird der Natur, von welcher es sich nicht losreißen konnte, weil es nicht genug belebt, von dem Geiste durchdrungen ist, als ihr Eigenthum zurückgegeben. Das Unfreie aber ist der Leib und sein Leben, das bloße Naturleben. Es stirbt also nur das Naturleben. Denn vermögen wir auch die Gränze zwischen dem Naturleben des Menschen und seiner freien Lebenserweisung nicht zu finden; so ist doch wohl zwischen den Verrichtungen des niedern Seelenlebens und der höchsten Geistesthätigkeit ein solcher Unterschied, daß Beide nicht einer und derselben Sphäre angehören. Das Freie also kann nicht vernichtet werden, weil es sonst der Naturgewalt angehören müßte, also nicht frei wäre.

Freiheit ist Selbstbemächtigung der *Zeit*. Ein Ausdruck, welcher im Grunde nichts Anderes *sagt*, als das Obige. Diese Begriffsdarstellung der Freiheit wird indessen wohl weniger Widerspruch finden können, als ihr Beweis. Denn scheint nicht der Mensch geistig wie leiblich (oder weil leiblich) unter dem unbedingten Einflusse der Zeit zu stehen? Denn was ist die Zeit? Wir möchten auf diese Frage eine kurze in sich selbst bestimmte und abgeschlossene Antwort geben, und siehe, es drängen sich der Antworten mehrere auf, deren keine wir der andern vorziehen möchten, woraus freilich die Unvollkommenheit und Einseitigkeit einer jeden folgt. Versuchen wir indessen zur Einheit der Antwort zu gelangen.

Ewigkeit und Zeit stehen zu einander in dem Verhältnisse, wie Wesen und Erscheinung. Ohne Ewigkeit wäre keine Zeit; ohne Zeit wäre die Ewigkeit nur negativ und indifferent. Die Ewigkeit ist das Geistige, die Zeit das

Leibliche, jene das Durchdringende und Belebende, diese das Durchdrungene und Belebte, jene das Offenbarende, diese das Offenbarte, jene das Bleibende und Wechsellose, diese das Vorübergehende und Wechselnde, jene das Formlose, diese das Form-, Gestalthabende, Beide immer zusammen, nie getrennt und abgesondert zu denken, denn das Wesen und die Erscheinung, das Geistige und das Leibliche, das Belebende und das Belebte rc. können nicht geschieden werden. Die Ewigkeit ist analog der unendliche Raum, oder der wie in einem Punkte vereinigte, der absolute Raum, der Raum in seiner Geistigkeit und Ursubstanz; die Zeit ist analog endlicher, ausgefüllter, relativer Raum, ist Ausbreitung in und durch Formen und Gestalten. Die Ewigkeit kann nicht angeschauet und wahrgenommen werden, wie die Zeit, denn sie ist der Zeit Urgrund und Urquelle, welche sie von Anfang an gebärt und sogleich wieder in ihrem Schooße aufnimmt. Denn nur die gegenwärtige Zeit, d. h. der allerkleinste jetzt seiende und im Sein zugleich verschwindende Zeitmoment gehört der Zeit an, die Zukunft ist noch Ewigkeit, die Vergangenheit ist ihr zurückgegeben. Die Gestalten der Vergangenheit gehören, insofern sie noch Gestalten, d. h. nicht in das Allgemeine wieder zerflossen sind, der Gegenwart an, denn sie würden ja keine Existenz mehr haben können ohne die Gegenwart. Die vergangene Zeit selbst aber ist nur an ihnen noch zu erkennen, darum selbst nicht mehr Zeit, also Ewigkeit, in ihren Gestalten aber hingenommen in die Gegenwart. — Zeit also ist aus dem speculativen Standpunkte die jetzt daseiende Secunde (oder Tertie!) mit allen Erscheinungen der Welt, allen Ereignissen und Veränderun-

gen, allen Entwickelungen und Bildungen, welche jetzt, in dieser Secunde, werden. In dieser Secunde werden? In einer Secunde (oder Tertie!) scheint vielmehr Nichts werden zu können, sondern Alles für solchen Augenblick stillzustehen! Aber du siehest ja doch überall fortlaufende Bewegungen, und die fortlaufende Bewegung kann auch in einer Tertie nicht als stillstehend angenommen werden. Aus dem speculativen Standpunkte also kann der obige Begriff nicht umgestoßen werden. Doch verliert sich die Speculation von selbst wieder in die allgemeinere Betrachtungsweise, und nur auf einen Augenblick und mit Mühe kann man an ihr festhalten (ja, dieses mühevolle Festhalten selbst ist schon eigentlich aus der Tertie weit herausgetreten) und beschreibt dann sogleich die Zeit wieder in weit größerem Kreise, so wenigstens, daß die nächste Vergangenheit und die nächste Zukunft noch zu ihr selbst gehört. Denn Niemand in der That stellt sich, wenn von der gegenwärtigen Zeit die Rede ist, die gegenwärtige Tertie oder Secunde oder Minute vor, sondern einen weit größern Zeitraum. Niemand sogar verwirft den Ausdruck „das gegenwärtige Zeitalter, das gegenwärtige Jahrhundert" als unsinnig, denn offenbar ist das Jahrhundert, in welchem wir leben, von einem willkührlichen Anfange ausgehend, das gegenwärtige; als ein Ganzes ist es mit seiner schon verflossenen Zeit und seiner Zukunft zusammen vor der Seele, ihr also gegenwärtig. Der Geist faßt besonders die nahe Gegenwart und die nahe Zukunft zusammen in dem Begriffe der Gegenwart, und er kann sich von dieser Vorstellungsweise auch mit Mühe nie völlig lossagen, weil eine Tertie ihm völ-

lig formlos, also unvorstellbar ist. Was eben geschah, ist ihm auch jetzt noch, denn das Bild davon ist jetzt gerade vor seiner Seele, und weiter, als das Bild, hat er ja überall Nichts. Was er eben zu thun im Begriffe ist, ist ihm schon wie völlig gegenwärtig, und die wirkliche Gegenwart gehört ihm sogar nicht mehr an, sondern ist subjectiv schon Vergangenheit. Darum wird er überrascht, wenn statt des Erwarteten, welches ihm aber schon gegenwärtig war, etwas Anderes eintritt, denn anders kann die Ueberraschung nicht erklärt werden.

Die Zeit ist also von dem Standpunkte des Lebens aus betrachtet der Vermittelungsgrund des Geistes oder das Medium des Vorstellens, Denkens und Handelns, das Mittel der Lebensäußerung. Wiewohl das Vorstellen, Denken und Handeln in seinem Wesen von der Zeit nicht abhängig sein kann, indem es vielmehr sich über die Zeit zu erheben trachtet und, je freier es selbst ist, desto mehr sie überwindet; so ist doch die Zeit stets wenigstens gleichsam seine Außenseite, sein Leib, als Bewegung. Denn Bewegung soll eben (und das ist der Sinn der eben ausgedrückten Behauptung) das Denken und Handeln immer weniger werden; aber es wird doch niemals zum zeitlosen Momente sich erheben können und würde darin wieder als aufgelöst erscheinen, gleichwie der Geist nicht Leib ist, aber des Leibes zu seiner Vermittelung bedarf und ohne ihn aufgelöst ist. — So erblicken wir denn hierin das wesentliche Moment der Zeit, daß sie im menschlichen Geiste zur Ewigkeit hinanstrebet, sich immer besser von ihrer nichtsbedeutenden Form befreien, von ihrem bloß Aeußerlichen lossagen, immer besser zur Innerlichkeit ge-

langen, ihr Wesen ausprägen und gestalten und gleichsam zum Alles umfassenden und Alles versöhnenden Momente emporsteigen will. Der Strom der Zeit fließt zum Meere der Ewigkeit, in welchem die Widersprüche aufgehoben und versöhnt sind, in welchem keine Einseitigkeit und Selbstsucht mehr waltet. Daß dies das Ziel der Zeit selbst sei, ergiebt sich aus ihrem Begriffe, denn nur im menschlichen Geiste gelangt sie zu ihrem wahren Begriffe, nur in ihm hat sie ihre geistige Seite gefunden, da sie außer ihm nur als Aeußerliches, als Form, als Leib erscheinen kann. Daß aber, da die Zeit im Geiste des Menschen geistig geworden ist, vielmehr der Satz umgekehrt und behauptet werden könne, der Geist des Menschen habe nur in der Zeit und durch die Zeit seine (individuelle) Geistigkeit erlangt, oder: das Geistesleben des Menschen sei eben nur die Blüthe der Zeit, das widerspricht dem obigen Begriffe der Zeit, welche im Geistesleben des Menschen immer abhängiger von dem Geiste wird und deren völlige Ueberwindung seines Strebens rastloses Ziel ist. Dies Ziel hat sein Bewußtsein der Freiheit sich vorgesteckt, und er verliert es, so lange er in und aus seinem Bewußtsein lebt, nicht aus den Augen.

Der Geist will sich der Zeit bemächtigen und dadurch zum Genusse seiner ursprünglichen Freiheit gelangen, denn Freiheit ist Selbstbemächtigung der Zeit. Das erkennen wir in folgenden zwei Hauptbeziehungen:

1) in der allgemeinsten Aeußerung des Bewußtseins. Denn der Mensch lebt wohl in der Zeit, aber sein Leben ist doch nicht die Zeit selbst, wie das Leben der Pflanze von ihrer Zeit nicht geschieden werden kann, weil es ein äußerliches ist, und,

wie auch das Leben der Thiere, unter ihrer unbedingten Macht steht. Der Mensch vielmehr trennt in seinem Bewußtsein die Zeit von dem Leben, und wenn er es auch nach den Jahren der Erde mißt, es wird doch nur als zeitliches Leben gemessen; das innere, geistige, wahre Leben kann nicht gemessen werden, weil es über der Zeit steht, sie überwunden hat. Denn der Mensch ist sich seiner selbst als eines nicht zeitlichen Wesens bewußt; er hat seine Zeit in seinem Bewußtsein aufgenommen, trägt sie in seinem Geiste und bestimmt sie sogar mannichfaltig; er versetzt seine Zustände oft in die Zukunft, welche er mit seinen Vorstellungen ausfüllt. Er steht also als geistig individuell gewordenes Leben nicht in der Zeit, sondern hat seine Zeit sich angeeignet. Sie ist das Mittel seiner Lebensäußerung, weil er ein individuelles Wesen ist, alle Individualität aber ohne Zeit nicht bestehen mag, weil die Zeit selbst das allgemeine Medium der Individualitäten ist; aber sie ist nicht das Mittel seines Lebens selbst in dessen Urgrunde, sie trägt es nicht und durchdringt es nicht. Sein Leben ist sein Leben geworden. Er ist Person, denn eine Person ist ein Wesen, welches sein eigenes Leben lebt. So steht die Freiheit als Selbstbemächtigung der Zeit in dem Bewußtsein der Persönlichkeit. Der Tod ist also nur das Aufhören der irdisch-zeitlichen Wesens-Erscheinung, nicht der innern und wahren oder der Persönlichkeit. Im Tode kann der Mensch sich nicht mehr als zeitliches Wesen, welches das Leben der Erde lebte, erweisen, kann sich nicht mehr von leiblicher Seite her bestimmen; sein Leben hat keine irdisch-zeitliche Aeußerung mehr. Denn

was der irdischen Natur angehört, muß wieder hingenommen werden von ihr in ihre Allgemeinheit. Das ist der Leib, dessen Leben Naturleben bleibt, weil er seiner Zeit sich nicht bemächtigt hat, nicht genugsam von dem Geiste durchdrungen werden kann, um ihrer bindenden, hemmenden, dunkeln Macht enthoben zu werden, welcher also in der Natur stehen bleibt, als der da der steten Erneuerung, der Nahrung, der Ruhe, des Schlafes bedarf. Das Naturleben ist aber das Leben des Menschen, inwiefern es überhaupt von der Natur her bestimmt ist.

2) Aus dem Bewußtsein der Freiheit als Selbstbemächtigung der Zeit entsteht das unendliche Streben des Geistes in höherer, wie in irdischer Beziehung.

a) In höherer Beziehung. Der Geist sträubt sich aus seinem tiefsten Innern gegen die Macht der Zeit und will ihr nicht unterthan sein. In seinem Streben und Forschen nach Wahrheit hat er sie überwunden, denn da achtet er den Lauf der Stunden nicht mehr. Ueberhaupt, so oft er in seinem Innern lebt, von der Natur und ihren Dingen und Erscheinungen zurückgezogen in sich selbst (zu welcher Zurückziehung aber gerade die Natur mit ihren Dingen und Erscheinungen ihm das kräftigste Mittel bietet und in ihrer Allgemeinheit, welche alle Erscheinungen umfaßt, auch allein bieten kann) bestimmt er das Leben nicht nach der Zeit, sondern nach sich selbst in seinem tieferen der Zeit nicht angehörenden Grunde, mißt auch das Leben Anderer nicht nach Jahren, wie man den Marktpreis vieler Dinge nach dem Alter bestimmt. Er betrachtet da also das Leben nicht als Erscheinung in der Zeit, sondern als ein solches, das erst seine Bedeutung und seinen Werth von innen

heraus erlangen und ausprägen kann. Wie doch sollte es auch Werth und Bedeutung von außen erlangen können? O, bei vielen, ja den meisten Menschen! Aber sie wissen sich freilich nicht zu dem Begriffe wahrer, wesenhafter, von innen heraus erzeugter Bedeutung zu erheben! Zwar hat der religiöse Glaube die Geister der Menschen ergriffen, und er zeigt ihnen wohl des Lebens Urgrund und seinen Zusammenhang mit der Ewigkeit, aber meist nur im Bilde, und das Bild steht im Aeußeren und haftet an den Dingen dieser Welt, also daß es sich in seinem Ideale nicht mehr davon losreißen kann, sein Wesen und seine innere und ewige Gestalt umhüllt ist. Zwar waltet die Moral in den Gemüthern der Menschen; aber sie ist bei sehr vielen, welche im Aeußern stehen, in das Aeußere herabgesunken und zur starren Form geworden, hat ihres unendlichen Geistes sich begeben und ist gebannt in Sprüche und Formeln, und nach ihnen will man dann den moralischen Werth des Menschen bestimmen, nach seinen Handlungen, nicht nach der Handlungen Geiste und innerm Wesen, nicht nach der moralischen Lebensfähigkeit und Lebenskraft, sondern nach der moralischen Lebensäußerung, welche nur zu oft zur Entäußerung geworden ist. — Der freie Geist aber beweist sich unabhängig von diesen Einflüssen der Zeit, denn er hat der Zeit sich bemächtigt. Daher die Freudigkeit, die er selbstbewußt in sich selbst trägt, daher der Muth, welchen er im Kampfe gegen die Einflüsse der Zeit bewährt, daher die innere Kräftigkeit, welche er im Ertragen unvermeidlicher Uebel beweist, denn die Zeit ist nicht sein Leben, sondern sein Leben ist sein, das seinige. Daher die Größe über-

haupt, zu welcher er sich erhoben hat und welche sich im Großen, wie im Kleinen, ja in den kleinsten, unbedeutendsten Angelegenheiten kund thut, denn auch das Kleinste ist vom Geiste, von seinem Geiste durchdrungen. Also beweist der Mensch in seiner Freiheit, daß er der Zeit sich bemächtigt habe und immer besser sich bemächtigen will, durch sein Streben in höherer Beziehung, von innen heraus.

b) Dieselbe Erscheinung bietet sich uns aber auch und zwar in viel allgemeinerer und fast ganz allgemeiner Beziehung dar in dem Streben der Menschen in Rücksicht auf des Lebens äußere Bedeutung. Denn der Geist ist hier wie unbewußt wirkend nur waltend geworden, und er wirkt nur desto mächtiger, weil er das Aeußere bis zur heiligen Ahnung belebt, die Ahnung aber nimmer verlöscht werden kann, oder weil das innere Leben *in dieser Beziehung* im Aeußern Form und Gestalt gewonnen hat, diese Form und Gestalt aber sich auch den gemeinsten Menschen lebendig genug vor die Seele stellt. Nur daraus kann das unendliche Streben der Menschheit erklärt werden; darin aber auch findet alle Selbstsucht und Bosheit, alle Schlechtigkeit und Erbärmlichkeit der Menschen ihre Auflösung zur Allgemeinheit, zum Wahren und Guten. Das stellt sich uns also dar:

Alles Streben des Menschen in äußerer Beziehung geht aus von dem Innern und hat seine bestimmte Quelle wo nicht in dem deutlich redenden Bewußtsein, doch in einer in der Tiefe desselben ruhenden und aus derselben quillenden *Ahnung*. Diese thut sich deswegen in *jeglichem* Streben kund, welches auf die Verbesserung äußerer Lebenszustände gerichtet ist. *Das Leben soll*

der Natur, also der Zeit, welche die Bewegung der Natur ist und als ihre Daseinsvermittelung erscheint, nicht dienstbar sein; das ist das Princip alles Strebens im Aeußern. Dies Princip ist in allem auf das Aeußere gerichteten Streben zu erkennen; es ist das einigende Band der bunten Verwirrungen und Durchkreuzungen aller menschlichen Bestrebungen. Freilich, welches Bild, welche Mannichfaltigkeit, welche unabsehbare mit den verschiedensten Gegenständen bedeckte Fläche! Welche Lebendigkeit, welche Verschiedenheit des Trachtens und Handelns, welche große Kette der Erscheinungen! Aber in Natur und Kunst, in Production uud Fabrication, von dem niedersten Handdienste bis zum schöpferischen Walten des in der höchsten Sphäre seiner Ideale weilenden Geistes durchdringt eine (mehr oder weniger lebendig erkannte) Idee alle Geister, steht allen ein Ziel vor und belebt alle ein Wunsch: das Leben glücklicher zu machen, d. h. es der dumpfen und dunkeln Macht der Natur mehr zu entreißen, es von ihren Einflüssen und Hemmungen loszuwinden, es zu befreien. Doch in keinem der erreichten Wünsche findet der strebende Geist seine volle und endliche Befriedigung, denn seine Dienstbarkeit hört doch nicht völlig auf, und sein Ziel bleibt also unerreicht. Darum ist sein Streben unendlich und wird nie aufhören; darum wird Verbesserung der Zustände stets das Losungswort aller Menschen als zeitlicher Wesen bleiben. Nicht zufrieden, der Thiere rohe Kräfte seinem Willen mannichfach unterworfen zu haben, will der Mensch der Natur geheimste Kräfte, von ihm selbst unerkannt und nur in ihren Wirkungen angeschauet, sich dienstbar machen, und es gelingt ihm,

weil er ihre Wirkungen aus Erfahrung zum voraus zu bestimmen weiß und nur darauf bedacht sein muß, sie seinem Willen fügbar zu machen, sie nach Willkühr also zu bestimmen, daß sie ihm nicht feindlich entgegentreten. Aber auch dies Resultat der angestrengtesten Bemühungen wird und kann es ihm wohl genügen? Er nimmt es hin als den wohlverdienten Lohn und will sogleich mehr haben, denn er geht auf einem Wege, dessen Ende nimmer zu sehen ist, weil die Natur selbst, in welcher sein Leben steht, unendlich ist. An einem lang ersehnten Punkte seines Weges angelangt gönnt er sich nicht Zeit zu ruhen und seiner Früchte müßig einen Augenblick zu genießen; denn er erblickt von hier aus sogleich andere noch weitere, noch glänzendere Ziele, und rastlos geht es sogleich in's Weitere. Auch die Unterwerfung der geheimsten Kräfte der Natur kann ihm darum nicht genügen, denn theils ist diese Unterwerfung stets unvollkommen, wie alle Beispiele lehren, theils ist die Natur selbst zu mannichfach und die Unterwerfung ihrer Kräfte darum nur einseitig, weil die Natur stets neue Seiten, stets unerkannte Formen in einer und derselben ihrer Beziehungen darbietet; theils und vorzüglich bleibt sein Ideal, die Zeit zu überwinden, das Leben von dem Geiste aus völlig zu beseelen und zu durchdringen, die Ewigkeit ganz in dasselbe aufzunehmen, von dieser Seite seines Strebens aus stets sehr ferne, ganz ferne. Fast möchten wir darum das rastlose äußere Streben der Menschheit einen ungeheuern Irrthum nennen, denn sie wollen ja im Aeußern erlangen, was ewig nur aus des Lebens innerster Tiefe quillt, das Glück als unbeschränkte Freiheit. Aber wohl erkennen wir

die höhere Bedeutung dieses Strebens an, wenn sie auch vielleicht den Meisten der Strebenden selbst immer verborgen bleibt. Denn das Aeußere muß bei ihnen zum Ersatz des Innern dienen, möge derselbe noch so unbefriedigend sein, wie immer der Mensch desto mehr Werth und Bedeutung in das Aeußere legt, je mehr seiner Seele Leben von dem Innern abgezogen ist, weil er die Form desto fester hält, je mehr er das Wesen aus dem klar erkennenden Auge verlor. Noch mehr aber, das Naturleben soll allerdings, so sagt es des Geistes tiefstes Bedürfniß, dem innersten Seelenleben als dessen Abbildung entsprechen, möglichst angemessen sein. Denn es soll überhaupt nicht von dem Geistesleben getrennt und abgesondert werden, sondern macht erst mit ihm in enger, freundlicher Verbindung das eine volle Menschenleben aus; es ist in Gemeinschaft mit ihm als ein Ganzes Zweck an sich, nicht bloß Mittel zur Erreichung eines höhern Zweckes. Irrig ist darum die Behauptung, das Erdenleben sei nur Vorbereitung zum jenseitigen Leben, eine Schule, aus welcher der Geist durch den Tod in das wirkliche Leben eingeführt werde. Nein, auch hier schon soll der Mensch in allen Beziehungen zur vollen Lebensbefriedigung gelangen, und da er Naturwesen ist, so soll das Naturleben als solches in dem wahren und höhern Leben des Menschen versöhnt werden; Beide zusammen in ihrer Durchdringung und Belebung von dem gemeinsamen Geiste des ewig Wahren und ewig Guten sollen das Menschenleben sein. Wo also dieser gemeinsame Gesichtspunkt dem strebenden Geiste vorsteht, da freilich allein ist das Streben edel und würdig und wahr und kann von seinem Ziele sich

nicht entfernen. Ein Irrthum bleibt also allerdings das einseitige von dem höhern Geiste des Lebens nicht durchdrungene, sondern nur aus seiner wie im Aeußern zerflossenen Ahnung ausgehende Streben, und eben das ist ja die Quelle, worin alle Verirrungen der Menschheit, alle Aeußerungen der Selbstsucht, alles Elend und aller Jammer, alle sich so laut offenbarenden Gefühle der „Eitelkeit des Lebens" sich vereinigen. Denn dies Streben kann, wie wir sahen, sein Ziel nicht erreichen. Aber jene Ahnung wird deswegen nicht aufgehoben; sie gerade strahlt dem schärfer blickenden Auge aus jeder Klage über die Nichtigkeit des Lebens als heiliges, unverlöschliches Licht entgegen, möge sie auch gerade in dieser ihrer Aeußerung beurkunden, daß die Menschheit niemals, weil sie nicht aufhören wird, auf diesem einseitigen Wege zu wandeln, zu ihrer Befriedigung gelangen wird. Aber er faßt auch dieses getrübte Bild wieder in seinem Zusammenhange mit der Allgemeinheit auf, und sie kann ihn nur trösten, wenn er bedenkt, daß das Bild der millionenfachen rührigen und rüstigen Kräfte die Flecken, welche sich zeigen, wenn man eine einzelne Parthie desselben anschauet, überstrahlt durch das Licht, welches dem Ganzen verliehen ist, daß hierin die Thränen der Einzelnen nicht mehr gesehen werden, oder daß sie kein Mitleid mehr erwecken können wegen der Begeisterung, welche das Ganze erzeugt, wegen der Herrlichkeit, zu welcher auch jene ihren Antheil beitragen. Die Thränen? Auch die Quelle, aus welcher sie fließen, die Selbstsucht der Einzelnen und die Noth des Daseins? Ja, auch sie! Denn im Ganzen und Allgemeinen sind sie aufgelöst, und das Bild würde ohne sie gar nicht be-

stehen. Einen einzelnen Unglücklichen bemitleidest du, du räthst und hilfst ihm: aber das Elend, welches z. B. der Krieg über Millionen unschuldiger Menschen einer andern Nation bringt, erregt dein Mitgefühl nur schwach, denn da kannst du nicht helfen, sondern lässest getrost den Lenker aller Dinge rathen. Das ist die Allgemeinheit, in welcher du die Schicksale der Nationen anzuschauen gewohnt bist. Einen einzelnen Schlechten, auch eine einzelne Nation richtest du durch die Vernunft: aber die Menschheit richte nicht, denn sie ist groß und herrlich ungeachtet der Selbstsucht jedes Einzelnen. In der Allgemeinheit verschwindet die Selbstsucht, denn Selbstsucht kann ja nur der Fehler eines Einzelnen sein. Darum, in dieser Allgemeinheit betrachtet ist das rastlose äußere Streben der Menschen kein Irrthum, denn die Menschheit selbst kann nicht irren, weil sie selbst das höchste und einzige Kriterium aller Wahrheit in sich selbst trägt. Könnten wir tiefer in den Geist dieses Strebens eindringen, wir würden etwaige Zweifel noch besser entfernen, denn die Nothwendigkeit dieses Strebens würde uns dann besser einleuchten; wir würden deutlicher z. B. einsehen, daß gerade das Aeußere die Kräfte am dringendsten in Anspruch nimmt und am anhaltendsten erfordert, weil da der Zwang, welcher im Reiche des höhern Strebens nicht Statt findet, überwunden werden muß, um auch von dieser Seite eine unvollkommene Freiheit wenigstens zu erlangen. Darum sollen es die wahrhaft Freien den Andern, die es nicht sind, Dank wissen, weil diese für sie arbeiten, auf daß sie frei sein können. Auch das äußere Streben der Menschen also beweist

das wenn auch dunkele Bewußtsein der Freiheit, denn darin leuchtet der Menschen tiefstes Bedürfniß hervor, die Zeit zu überwinden.

Und wer die Zeit überwunden, wie lebet der hinfort? Ohne Zeit etwa? Nein, ohne Zeit nimmer, denn er ist ein endliches Wesen, und nur die Nichtindividualität steht allein in der Ewigkeit. Aber er hat die Ewigkeit in seine Zeit herüber- und aufgenommen; sie durchdringet dadurch seine Zeit und macht sie zum unendlichen Strome. Diese hat hinfort nur noch Gewalt über das von der Ewigkeit nicht durchdrungene, das Naturleben, nicht aber über sein über die Zeit emporgehobenes Geistesleben. Oder: seine Individualität ist von der Naturindividualität zur Geistes-Individualität gebildet, hat die Natur überwunden und lebet aus der Ewigkeit in der Zeit. Die Zeit ist seinem Leben ein Aeußeres geworden, ist nicht mehr die Quelle, woraus sein Leben fließt, um wieder in ihr selbst, wenn seine Zeit vollendet, aufgelöst zu werden. Verschwunden sind darum auch alle Zeitbestrebungen für seine wahre Individualität; er will in nichts Zeitlichem dieselbe geltend machen oder ihren Werth und ihre Bedeutung erhöhen. Aus seiner (wahren, ewigen) Individualität handelnd handelt er nicht aus Selbstsucht, denn Selbstsucht leitet bloß das Naturwesen. Die Ewigkeit hat ihn mit sich selbst versöhnt durch Ueberwindung der Selbstsucht, versöhnt mit allen Trübungen des Naturlebens, denn sie sind in der Ewigkeit aufgelöst und durch sie verklärt. Seine Individualität ist nicht mehr die des einzelnen von allen andern abgesonderten Wesens, sie ist diejenige aller Wesen, welche mit ihm auf gleicher Le-

bensstufe stehen, sie ist es in ihrem Urwesen, in ihrem der Zeit nicht mehr dienstbaren Geiste, und nur die Beziehungen des Naturlebens trennen sie noch von den andern. Die Zeit, welche zur Ewigkeit geworden ist in ihrer Urquelle und nur noch Zeit bleibet in ihren Offenbarungen und Erscheinungen, die unendliche Zeit; die Ewigkeit, welche mit der Zeit den engen, unauflöslichen Bund geschlossen hat, sie durchdringet und ihre Endlichkeit in sich auflöst und vergeistigt und nur in ihren Manifestationen auf seine wahre Individualität nicht Ewigkeit mehr ist, d. h. in ihren Erweisungen auf seine Individualität Gestalt angenommen hat, — sie ist sein Leben. Sein Leben ist also ewig-zeitliches, oder zeitlich-ewiges, nicht ewiges allein, denn alsdann wäre es kein individuelles; nicht zeitliches allein, denn alsdann wäre es bloßes Naturleben und mit der Zeit, seiner Zeit endigend. Seine Individualität ist vor Gott gerechtfertigt, denn Rechtfertigung kann nicht in Beziehung auf das Ewige des Menschenlebens Statt finden; solche Rechtfertigung wäre sinnlos und in sich selbst sich widersprechend. Damit haben wir zum voraus den Inhalt des folgenden Abschnittes angedeutet.

Dritter Unterabschnitt.

Das Ideal der Individualität als selbstsuchtfreie Liebe.

An der Spitze dieser Untersuchung steht die Frage: Schließt die Individualität nothwendig die

Selbstsucht in sich? Wir wissen es wohl, von wie vielen Seiten diese Frage unbedingt bejaht wird. Aber die für solche Behauptung aufgestellten Gründe haben uns nie überzeugen können, zumal da es scheint, als verwechsele man hier die reale Wirklichkeit mit der idealen und betrachte jene vielmehr als unbedingt nothwendig, da sie es doch nur bedingterweise ist, in ihrer äußern Erweisung und als solche. In dem wahren von den Dingen zurück möglichst in sich selbst sich befassenden Bewußtsein steht als unbedingt nothwendig nur das Ideale, welches in ihm mit der unendlichen Realität verbunden erscheint. Dem in sich selbst sich befassenden Bewußtsein aber widerstrebt gerade die Selbstsucht und kann nimmer mit ihm sich versöhnen. Eine kurze Darlegung des Begriffes des Selbstbewußtseins, ferner des Begriffes der Selbstsucht und des Verhältnisses, in welchem Beide gegen einander stehen, wird uns zu der Ueberzeugung führen, daß die Liebe das Ideal der Individualität ist.

1) Was ist das Selbstbewußtsein?

Der Zweck unserer Betrachtung erfordert nicht eine weitläufige und umständliche Entwickelung des Begriffes des Selbstbewußtseins, um so weniger, weil unsere vorhergehende Darstellung diese Entwickelung schon in bestimmten Zügen andeutete (s. vorzüglich die Einleitung), und weil es daher hier genügt, nur die Resultate des Forschens darüber darzulegen.

Wir legen also sogleich die Antwort auf obige Frage dar: Selbstbewußtsein ist das Innegewordensein des Geistes von sich selbst; das Fassen und Halten seiner selbst in den mannichfach-

sten Daseinsbestimmungen; das Leben von sich aus; das Sich-selbst-Setzen.

Je höher das Leben steiget, desto mehr gelangt es zum Selbstbewußtsein, denn desto freier wird der Geist, desto mehr befasset sich das Ich aus der Negation zurück in die Positivität. Die Negation sind die Dinge. Das Selbstbewußtsein aber strebt, sich immer besser über diesen dunkeln Grund, aus welchem es erstand, zu erheben. Während das Bewußtsein der Thiere nämlich nur noch in den Dingen ruhet oder in ihnen wie verallgemeinert, verschwommen und zerfließend erscheint und nur in dem leiblichen Organismus seine Mitte und daher den Grund seines Bestehens hat, deswegen aber auch nimmer zur geistigen Mitte gelangen kann; stellt es sich in dem Menschen als Selbstbewußtsein dar, als ein solches, welches den geistigen Urgrund seines ewigen Bestehens erfasset und in diesen Urgrund aus allen Verwirrungen und Täuschungen zurückkehren und in ihm seine volle und ewige Befriedigung, seine Seligkeit, seine Versöhnung finden will. Es bescheidet sich, daß es sich selbst nicht erklären kann, so wie man eine Erscheinung in ihrem Grunde und Wesen vor Augen stellt und damit erklärt, denn das Selbstbewußtsein ist an sich und schlechthin keine Erscheinung; es will vielmehr die Ewigkeit seines Wesens, welche wohl in der Zeit sich manifestirt, doch nie selbst in ihr stehend wird, immer besser und vollständiger über alle Aeußerungen und Bestrebungen seiner selbst ergießen. Dies Bestreben kann es nimmer verläugnen, und alles Streben fließt absolut aus dieser Quelle.

Aber es ist Bestreben in der Zeit! Wie anders? denn in der Ewigkeit ist kein Streben. Die Zeit aber muß von dem Geiste erst erkannt werden, weil sie als Zeit nicht Ewigkeit ist; sie muß von dem strebenden Geiste erst in die Ewigkeit seines Wesens aufgenommen werden, auf daß das Selbstbewußtsein in ihr als der mit der Ewigkeit versöhnten seine eigene Versöhnung finde. Denn die Ewigkeit ist das schlechthin Versöhnende; Versöhnung mit der Zeit aber durch die Ewigkeit ist das Ziel des Menschenlebens.

Bis diese Versöhnung erreicht wird (und sie wird in der zeitlichen Wirklichkeit nicht vollständig erreicht, was indessen die Betrachtung an der Anschauung ihres Zieles nicht hindert), ist der Geist des Menschenlebens vielfach irrend und fehlend. Der Begriff der Versöhnung schon und die Sehnsucht nach ihr deutet vollständig auf diese Irrungen hin. Das ist das Princip der Selbstsucht, das in sich selbst wieder verschwindende, in sich aufgelöste und vernichtete Princip!

2) Was ist also Selbstsucht?

Sie ist das falsche Bestreben, sich gegen das Andere (die Dinge), welches nun als ein Fremdes und Feindseliges gefaßt wird, als Sich zu behaupten; das Absondern des Lebens des Geistes als seines Lebens (oder des Lebens Seiner) von dem Leben des Allgeistes; das Gerichtetsein auf das individuelle Leben in seiner Unterscheidung von dem allgemeinen Leben. Dieser Begriff erweist sich uns aus dem eben dargestellten Streben also:

Da das Sich-Erkennen des Ichs als Seiner selbst aus dem dunkeln Grunde des Naturlebens entsprießt; so

ist zwar das Entstehen des Selbstbewußtseins, welches jenes Erkennen selbst ist, einestheils ein allmähliges, weil das Selbstbewußtsein entstehet (wird, sich entwickelt): anderntheils aber steht das Selbstbewußtsein selbst als der Urgrund alles geistigen Lebens oder alles Lebens von seinem Principe aus nicht in der Zeit, sondern in der Ewigkeit. Daher erfolgt die Entwickelung des Selbstbewußtseins eben nicht als Entwickelung, als ununterbrochene Zurückziehung des Ichs von dem Aeußern, sondern stufenweise in immer mehr erhöheten und zu der geistigen Quelle des Lebens erhebenden Momenten. Diese Momente sind gleichsam Strahlen eines im ersten Anfange noch kaum erkennbaren himmlischen Lichtes, welches aus der Nacht des (unbewußten) Naturlebens hervortritt, das Auge rühret und erfreuet, aber bei der geringsten Vibration entschwindet und anfänglich keine Erinnerung zurückläßt, weil die völlige Nacht wieder das Auge umfängt und des Lichtes Bild wieder in ihr aufgelöst wird. Doch das Licht ist, und seine Strahlen treffen das Auge wieder und wieder. Immer deutlicher bildet sich nun in der Seele des Lichtes Bild und Vorstellung. So steigt das Selbstbewußtsein zwar allmählig empor, aber in momentanen Geisteserweisungen. Es ist kein ruhiger Entwickelungsgang, sondern ein Aufsteigen auf Stufen, also daß von den gewonnenen Stufen oft wieder ein Versinken in den Grund des unbewußten Lebens Statt findet, bei einer neuen Anregung von außen aber die einmal gewonnenen Stufen im Geistesfluge überschritten werden, gleichwie auch der freieste Geist im Schlafe den Fesseln des unbewußten Naturlebens hinge-

geben ist, bei'm Erwachen aber wie in einem Momente alle Stufen des Bewußtseins überschreitet bis zu der Höhe, auf welcher er sich befindet.

Was aber das Leben emporhebt auf weitere Stufen des Bewußtseins bis zum möglichst freien Selbstbewußtsein hinauf, das sind die Ereignisse der Außenwelt (und gerade weil die Zeit in einzelnen unterscheidbaren Ereignissen, Veränderungen, fortgehet, kann das Selbstbewußtsein sich nicht anders, als auf die dargestellte Weise bilden). Die Ereignisse spannen die Seele des Individuums auf eine ihr selbst anfänglich noch ganz fremde Weise, denn sie findet sich als Sich erst durch sie aus ihnen heraus. Darum erregen sie, anfänglich am meisten, dann weniger und immer weniger, ein gewaltsames Zurückziehen, eine mit Heftigkeit der Empfindung, mit Unwillen und Entrüstung verbundene Absonderung von dem Geiste des Alllebens, aus welchem die feindlich wirkenden Veränderungen hervorgehen. Die Seele, die sich inmitten gewaltsam und feindlich auf sie einwirkender Kräfte als Sich findet und erkennet, will sich nun gegen Alles, was nicht sie selbst ist, behaupten, ihr Leben an die Spitze alles Lebens stellend, Sich als den Mittelpunkt alles Daseins setzend. Das ist die Selbstsucht, deren Entstehen, Begriff und Wesen hiermit angedeutet ist. Es folgt daraus die Beantwortung der dritten Frage:

3) In welchem Verhältnisse stehen das Selbstbewußtsein und die Selbstsucht zu einander?

Aus dem Betrachteten ergiebt sich,

a) daß die Selbstsucht nicht Grundlage der Individualität ist, oder daß die Selbstsucht

nicht bis zu dem Principe der Individualität heraufsteigt, daß also individuelle Wesen nicht von ewiger Nothwendigkeit her selbstsüchtig sind. Sie sind es nur von zeitlicher Nothwendigkeit her als in der Zeit stehende, in der Zeit lebende, wirkende, strebende, genießende und duldende Wesen. Das Selbstbewußtsein aber als Princip und Manifestation zugleich der Individualität des Menschen ist, wenn gleich aus der Zeit entwickelt, dennoch nicht in der Zeit stehend, weil sein Wesen die Ewigkeit in sich trägt, welche den unentwickelten Keim barg. (Vergl. die obigen Untersuchungen über die Freiheit). Denn alle Entwickelung kann nur in der Zeit und durch die Zeit geschehen; was aber der Entwickelung zu Grunde liegt, sie hervorruft, sie trägt und fördert und zu ihrem Ziele bringt, das ist die Ewigkeit. Die Ewigkeit ist somit das Princip aller Entwickelung, die Zeit nur Medium (des Pflanzen- und Thierlebens). Aber das Pflanzen- und Thierleben ist von ihr aufgenommen, während das Menschenleben als selbstbewußtes sie in sich (im Selbstbewußtsein) aufgenommen hat. Insofern aber das Selbstbewußtsein die Ewigkeit in sich trägt (statt daß das Leben anderer Individuen, der Pflanzen und Thiere, von ihr getragen wird), so ist die Individualität des Menschen, deren Princip das Selbstbewußtsein ist, nicht selbstsüchtig. Daraus ergiebt sich ferner,

b) daß die Freiheit von Selbstsucht sich erweisen muß in dem Streben des Menschen, weil die Ewigkeit seines Selbstbewußtseins sich in der Zeit offenbaren muß, da überhaupt das Ewige nur erkannt werden kann, insofern es sich in der Zeit offenbart.

Es offenbart sich aber das Selbstbewußtsein des Menschen als frei von Selbstsucht in dem Sittengesetze. Das Sittengesetz ist die herrlichste Manifestation des selbstsuchtfreien Selbstbewußtseins, das Licht, welches alle selbstsüchtige Richtungen des Menschenwesens von Ewigkeit ursprünglich in sich aufgelöst hat, die ihrer selbst gewisse von allem Selbstbewußtsein mit der unerschütterlichsten Gewißheit ursprünglich angenommene Offenbarung Gottes an die Menschheit, die ewige Versöhnung des endlichen Menschen, die Stütze, welche Keinen in die absolute Egoität fallen läßt. Im Sittengesetze offenbart sich die ewige Freiheit der wahren Individualität, denn sie wird durch seine bestimmten, ewigen Gesetze, welche von ihr aufgenommen, von ihr mit ewiger Nothwendigkeit, welche die ewige Freiheit ist, anerkannt werden, in ihm versöhnt und verklärt. Denn die Individualität nimmt das Sittengesetz auf, weil es überhaupt nur individuellen Wesen gelten kann, da es im Leben alles Nichtindividuellen (also auch im Leben der zur geistigen Individualität noch nicht gelangten Thiere) noch in der ewigen Nothwendigkeit aufgelöst ist. Die Individualität begiebt sich aber dem Sittengesetze gegenüber aller demselben widerstreitender Richtungen, Begehrungen und Bestrebungen, und will Nichts für sich, sondern Alles nur in ihm gelten und steigt so zur Höhe wahrer Individualität empor, welche sich selbst im wahren Sinne des Wortes verläugnen gelernt hat, d. h. welche ihr Leben, ihr Sein und Wirken nicht mehr absondert von dem himmlischen Leben in der Liebe; welche also sich nicht ihrer selbst in ihrem ewigen Wesen begiebt, denn dies wird gerade im Sittengesetze

verklärt, seiner selbst mächtig und selig in sich selbst, sondern welche sich ihrer selbst in ihrem zeitlichen Dasein begiebt. Wir finden den Schlüssel zu diesem Heiligthume der tiefsten und herrlichsten Offenbarung der ewigen Individualität darin, daß das Sittengesetz nur im Selbstbewußtsein lebendig ist, das Selbstbewußtsein aber gerade wieder das Princip der menschlichen Individualität ist. Beides aber kann nicht getrennt werden. Denn die Individualität will als solche frei werden in dem Sittengesetze. Das ist die allgemeinste Aeußerung des Selbstbewußtseins der Menschen aller Klassen und Stände und jeglicher Stufe menschlicher Bildung. Darum ist das Sittengesetz allgemein in allen Gemüthern, darum ist seine Sprache die klarste und eindringlichste der Philosophie, weil es Allen gilt und kein Druck und keine Hemmnisse der Bildung die allgemeinste Sprache des ewigen Selbstbewußtseins übertäuben können und sollen, weil in dieser Uebertäubung die ewige Bedeutung der Individualität überhüllt werden und die Menschheit aufgehört haben müßte, ihrer selbst gewiß zu sein. — Aus diesem Principe entsprang das Streben der Kant'schen Philosophie, die dogmatischen Wahrheiten aus der Verbindung, in welcher sie mit dem Sittengesetze stehen, zu beweisen, als Postulate der praktischen Vernunft, als in dem Sittengesetze ihre unwandelbare Basis habend. Und es ist wahr, die religiösen Ueberzeugungen würden im sittlichen Bewußtsein am sichersten begründet werden, wenn jene Verbindung von dem endlichen Geiste in ihrem Principe geschauet werden könnte. Aber für den endlichen Geist ist eine mühsame Brücke vom sittlichen Bewußtsein bis zu der religiösen Ueberzeugung. Auch ver-

schmäht diese, wenn sie auch die ewige, nothwendige Verbindung anerkennt, doch, aus dem sittlichen Bewußtsein als ihrer Lebensquelle hergeleitet zu werden.

Die Individualität also, das ist das Ergebniß dieser Betrachtung, steht nur ihrer zeitlichen Wirklichkeit nach in dem Besondern; in ihrem Wesen, in dem Urprincipe ihres Lebens (nicht ihres Lebens, welches als das ihre der Selbstsucht unterthan ist) ist sie aufgenommen in das Allgemeine, Nichtindividuelle. Denn ihr Leben gehört dem Allgeiste an, welcher sich in der wahren, geistigen Individualität am herrlichsten offenbart und überhaupt keine andere Offenbarung hat, als das Individuelle. Darum ist die wahre, selbstsuchtfreie Individualität den Wirkungen der Zeit nicht unterthan, weil sie eine ewige und doch zugleich Individualität ist. Sie lebet nämlich von sich aus (als aus der Besonderheit) selbstsüchtig; sie lebet aber von der Allgemeinheit aus in ihrer Wahrheit und Ewigkeit, und doch nicht aufgelöst in der Allgemeinheit, sondern als Individualität. Das erkennen wir deutlicher in dem Schlusse dieses dritten Unterabschnittes:

4) die Liebe das Ideal der Individualität.

An der Spitze dieser Untersuchung muß stehen die Frage: Was ist Liebe?

Was ist Liebe? Der forschende Geist erkennt es, daß er aus seiner Besonderheit heraustreten und die Individualität in seinem Bewußtsein verläugnen müßte, um des Wesens der Liebe so im Erkennen inne zu werden, wie sie die fühlende und strebende Seele bewegt. So weit das Auge reicht, so hoch die Gedanken

sich erheben — — Liebe! Die Welt ist ihr Bild, ihr Opferherd, die Natur ihre Trägerin, sie ist die belebende, durchdringende Seele aller Dinge und Individuen; denn sie spiegelt sich in dem blauen Himmel, in dem unendlichen Sternenmeere, sie blickt dich an aus der vorüberziehenden Wolke, die von ihr getragen und bewegt wird, sie offenbart ihr Dasein, ihre göttliche Kraft und ihre Seligkeit in jedem empfindenden Wesen. Ueber ihr — Nichts, unter ihr, aber von ihr und durch sie Alles! In ihr ist alles Leben, alles Lebens Freudigkeit, alles Lebens Versöhnung, denn in ihr sind alle Schmerzen aufgelöst.

Unendlich ist ihre Kraft, denn alle Urkraft ist sie selbst, und alle Kraft des Bösen verschwindet vor ihr im leeren Nichts. Als Anziehungskraft hat sie zuerst vom indifferenten Sein aus die Welt in's Dasein gerufen, als dieselbe Kraft hält sie die Welt in ewiger Ordnung. Sie hat die Masse sich unterworfen, denn Masse ist erst durch sie; die unendliche Masse der Welt ist durchdrungen von ihr und wirket aus ihr. Daher die Schöpferkraft in der Welt, weil die Welt von Liebe begeistet ist; daher der unendliche Zauber des Anblickes der Welt, weil die Welt auf den Geist nur wirken kann durch die Liebe, welche sie beseelt. — Liebe wirkt und lebt und strebt in den unbewußten Gewächsen. Hier hat sie schon ihre Triumphe in deutlicher Erweisung. Sie ist emporgestiegen zur Lebensindividualität, in welcher sie ihr Sein und Wesen offenbart. Mächtiger aber beweist sich im Leben der Thiere ihre unendliche Kraft, denn sie nähert sich ihrem Bewußtsein, sie wird immer mehr beseelend, da sie von dem Minerale auf in immer be-

stimmterer und mannichfaltigerer Erweisung hinaufsteigt, in jenem nur begeistend in allgemeiner Energie, in diesen beseelend in Trieben, welche, wie sie auch heißen und eingetheilt werden mögen, von ihr ausgehen, in ihr ihre ewige Bedeutung haben. Das niedere Dasein, das ihnen Nichts und doch Alles ist, opfern die Thiere dem himmlischen Gesetze auf, welches ihres Lebens Princip und ihres Lebens Nährerin und Pflegerin, ihrer Lebensfreude unbewußter Urquell ist, der Liebe. In dem Gesange der Vögel ertönt schon ihre das fühlende Herz zur reinen Liebe begeisternde Hymne. — Und wie stellen wir dar die Macht der Liebe in dem Menschen? Worte, die Erzeugnisse der Reflexion, erreichen nimmer, wie Jeder anerkennt, ihr Wesen und ihre Allmacht. In dem Menschen steigt die Liebe zum Bewußtsein auf, um sich immer mehr im lebendigen freien Geiste zu verklären, zum Anfange freilich nur des Bewußtseins, weil ihr unmittelbares Wirken das geistige Leben des Menschen noch zu mächtig ergreift, als daß er sich im deutlichsten Erkennen die Liebe gegenständlich halten könnte. In dem Menschen erscheint sie als die ewige Versöhnerin, welche die Leidenschaften mäßigt und bändigt, alle Stürme zum Schweigen bringt und allen Schmerz auflöst.

Denn Liebe, das erkennen wir aus ihrer Kraft, ist des Lebens und alles Lebens Princip; aus ihr quillt und nährt sich fort und fort alles individuelle Sein. Darum ist Liebe in ihrer Manifestation (in ihrem Principe selbst kann sie nicht geschauet und begriffen werden, weil sie die ewige Nichtindividualität ist, also nur negativ gefaßt wird) Leben aus dem Allgeiste, weil der All-

geist sich in der unendlichen Liebe offenbart. Sie ist selbst das unendliche Leben, welches nicht untergeht, welches stets auf Individualität gerichtet und in ihr sich erweisend ihr die alleinige Bedeutung giebt. Sie selbst ist individuell geworden in allen Individuen zusammengenommen als ein Ganzes, als das absolute Individuum betrachtet.

Daß also die Liebe das Ideal der Individualität sei, d. h. daß die Individualität in der Liebe (nicht ihre Auflösung, sondern) ihre Vollendung finde, ergiebt sich uns, wenn wir Folgendes erwägen:

a) Alle Individualität wird in der Liebe gehalten und getragen, weil sie das Princip alles individuellen Seins ist. Darum soll die Individualität nicht in der Liebe aufgelöst werden (diese Auflösung würde zugleich Vernichtung sein), weil die Liebe dann zur Auflösung ihrer selbst, da sie nur in dem Individuellen sich erweisen kann, hinstreben würde. Ein solches Streben aber widerspricht sich selbst. Die Individualität hat vielmehr ihre ewige Geltung in der Liebe, denn sie steht, wenn sie von Liebe durchdrungen ist, in ihrem Principe. Damit ist zugleich der Einwurf beseitigt, daß die Liebe, da die absolute und abstracte Individualität niemals aufhören könne, da die Welt stets eine unendliche Reihe von Individualitäten sein müsse, wenn auch die Individuen in die Allgemeinheit derselben zurückkehren, des Gegenstandes ihrer Erweisung doch nicht entbehre, die ewige Bedeutung der Individualität in concreto somit als nicht nothwendig erscheinen könne. Alle Geschlechter aller Zeiten wurden und werden auf gleiche Weise in ihr getragen, und wenn du nicht mehr unter den Lebenden

bist, so sind doch noch Lebende da, und sie bedarf deiner nicht mehr, um sich zu erweisen, denn sie hat stets ihre Gestalt in der unendlichen Reihe der jedesmaligen Individuen, gelangt auch in ihnen immer mehr zum Bewußtsein, wenn es wahr ist, daß die Menschheit stets zur höhern Vervollkommnung aufsteigt. Und du bist eitel genug zu behaupten, deine Individualität könne nicht aufhören, weil die Liebe ihrer bedürfe! O der Selbstsucht! Höre auf, Werth auf dein unbedeutendes Ich zu legen, welches ja allen Werth erst in der Liebe selbst erlangt und ohne sie schon aufgehört hat, Bedeutung zu haben. — Die Individualität, das antworten wir darauf, ist Nichts und will Nichts sein ohne die Liebe, sobald sie es erkennt, daß sie ewig nur ihre Bedeutung in der Liebe hat. Auf sich als Sich, als sein Ich, legt der Mensch, welcher zu solcher Ueberzeugung gelangt ist, gar keinen Werth. Er begiebt sich vielmehr aller Eitelkeit und aller selbstsüchtigen Richtungen und Bestrebungen gegenüber dem Urprincipe, aus welchem als aus unerschöpflichem Quell fort und fort sein Leben quillt. Aber und gerade deswegen ist es wahr: Seine Individualität wird durch die Liebe emporgetragen über alles selbstsüchtige Wesen und bekommt dadurch ewige Geltung und unendliche Bedeutung. Zeitliche Geltendmachung der Individualität ist Selbstsucht. Diese ist der Gegenstand des Tadels der Gegner; aber sie wird auch von den die persönliche Unsterblichkeit Behauptenden nicht in Schutz genommen. Sie ist die nothwendige Folge der Zeitlichkeit. Die ewige Bedeutung, welche die Individualität in der Liebe erlangt, ist keine Geltendmachung, sondern ein

Geltendwerden in ihr und durch sie, ohne welche sie Nichts sein will. Darum ist Selbstsucht nicht enthalten in der Behauptung der Ewigkeit der Individualität. Die Frage: Was diese Ewigkeit der Individualität sei, und ob sie in ihr noch Individualität sein könne? wird im Folgenden beantwortet werden.

b) Aus dieser ewigen Bedeutung der wahren Individualität entspringt das Streben von Liebe aus zur Liebe hin, welches sonst keine Bedeutung haben, gar nicht gefaßt und begriffen werden könnte. Denn in ihrem ewigen Wesen zwar nähert sich die Individualität von dem Grunde ihres Strebens aus der Nichtindividualität der Liebe, so entkleidet und befreiet von aller Selbstsucht; der Mensch erkennt es, daß seine Individualität nur Bedeutung haben könne, sofern er von aller Selbstsucht sich zu befreien und von der Liebe aus zu leben trachte. Aber seine Individualität hat ihre Bedeutung in der Allgemeinheit der Liebe, denn eine andere Bedeutung, als des Individuellen kann überhaupt gar nicht gedacht werden; die Allgemeinheit hat nie und nirgends Bedeutung, denn sie ermangelt ja als solche aller Manifestation und ist somit völlig begrifflos.

Jenes unendliche Streben aber — wie fassen wir es und wie stellen wir es dar? Je mächtiger das Streben das Leben beherrschet, desto mehr gerade entzieht es sich dem reflectirenden Geiste. Denn das Streben gleicht der Flamme, die leuchtend und wärmend zugleich der Betrachtung ihre Deutlichkeit und ihr lebenvolles Wesen leiht, so lange sie ihre bestimmten Gränzen hat. Aber wenn sie aus ihrem Urgrunde, zu welchem

die Betrachtung nicht hinabsteigt, als heilige Gluth das ganze Leben durchströmt und ihrer selbst gewiß und ihres Zieles von Ewigkeit bewußt, mit ihrer unendlichen Kraft nach ihrem Ziele hinleitet; da bleibt die Betrachtung ohnmächtig hinter ihr zurück. — Klar ist es aber, daß die selbstbewußt aus Liebe strebenden Wesen ihre Individualität hinzugeben nicht genöthigt werden, denn gerade ihre Individualität soll ja von Liebe beherrscht und beseelt werden. Sie achten das Leben nicht in dem Streben aus Liebe; sie achten nicht das irdisch-zeitlich-individuelle Leben als solches, wenn und sofern der Liebe heilige Flamme es durchglüht, denn das individuelle Leben soll, insoweit es in der Zeitlichkeit stehet, allerdings emporgetragen werden zu der Allgemeinheit der Liebe und darin seine zeitliche Bedeutung verlieren: aber in ihrer ewigen Bedeutung strahlt dann und dadurch gerade die Individualität herrlicher und freudiger. Sie achten ihre ewige Individualität, insofern sie das zeitlich-individuelle Dasein für Nichts achten im Streben aus Liebe. Denn jene fühlt sich dadurch gehoben und geläutert von allem selbstsüchtigen Wesen in ihrer Ewigkeit und Wahrheit. Sie ist der Liebe ein geweihter Tempel geworden, weil die Liebe sich in ihr spiegelt und darstellt; sie ist individuell gewordene Liebe geworden; die Individualität ist in der Liebe emporgetragen zu ihrer Versöhnung und Verklärung. Daher die Freudigkeit, welche sie himmlisch belebt, welche allen Schmerz der Endlichkeit in sich aufgelöst hat, welche den Willen heiligt und zu jedem Kampfe den unerschütterlichen Muth verleiht. Das ist die Heiligung der Individualität. Sie soll in der

Liebe ihre Vollendung finden. — Dieses Streben aus Liebe und zur Liebe ist zum Gesetze geworden und zwar zum allgemeinen Gesetze für alle selbstbewußt lebende (und strebende) Wesen

c) in der Moral. Die Moral ist in ihrem Principe und Endziele die Versöhnung der Endlichkeit der Individualität mit ihrer Ewigkeit, die Belebung des Besondern von der Nichtbesonderheit des Göttlichen, die Befreiung der Individualität von Allem, was ihre (negative) Bedeutung in der Besonderheit ausmacht, und die Beseelung derselben von ihrer Nichtzeitlichkeit und Nichträumlichkeit, von ihrer Ewigkeit aus. Sie ist die den Menschen in seinem Streben emporhebende, zu seiner Menschheit ewiger Bedeutung verklärende Liebe. Darum mag sie nur als Liebe in ihrer himmlischen Bedeutung gefaßt werden, und als Liebe nur kann sie den Menschen treiben, seine Pflichten zu erfüllen. In der Moral erscheint die Menschheit in ihrer Größe und Göttlichkeit, jeder einzelne Mensch als Darstellung der göttlich großen Menschheit. Aber die Menschheit und jeder einzelne Mensch erscheint nur in der Individualität, nicht in der Besonderheit, die sich lostrennt von ihrem Ganzen und in dieser Lostrennung ihre Bedeutung sucht, sondern in der Individualität, welche dem im Einzelnen sich offenbarenden Ganzen als heiliger Typus bleibt, d. h. in der ewigen Individualität.

Liebe — das Ideal der Individualität, d. h. also nach dem Betrachteten: Die Individualität soll sich immer mehr ihrer selbst in ihrer Besonderheit begeben, um ihrer selbst in ihrer Ewigkeit immer mehr inne zu werden. Daß das kein Widerspruch mit dem

Begriffe der wahren Individualität sei, ergiebt sich aus der vorausgegangenen Betrachtung. Es ist noch übrig, die speciellere Anwendnng davon auf den Begriff des Todes und die Unsterblichkeit der Seele zu zeigen.

Vierter Unterabschnitt.

Die Bestimmung der Individualität für die Ewigkeit.

Der Tod ist Auflösung der Individualität in ihrer zeitlichen Besonderheit oder in ihrer zeitlich-räumlichen Wirklichkeit. Insofern sie ewige Individualität ist, geheiligt und befreiet durch die Liebe, ist sie dem Tode nicht unterworfen. Drei Fragen drängen sich uns hierbei zur Beantwortung auf, nämlich: 1) Wie der Tod des Menschen in der Weltordnung sich uns als nothwendig darstelle, da die wahre Individualität seiner Macht nicht unterthan sei? 2) Wie hiernach die wahre Individualität sich gestalte, welchen Begriff sie darstelle, oder welches ihr Wesen in ihrer äußerlichen Lebenserweisung sei? 3) Welches ihr geschichtliches Endziel, ihrer Zukunft dereinstiger Abschluß sein werde?

1) Die Nothwendigkeit des Todes auch für den Menschen, wiewohl seine wahre, ewige, geistige Individualität der Zeit nicht angehört, also der Auflösung in der Zeit nicht unterworfen sein kann, leuchtet ein, weil er zeitlich-räumliche Wirklichkeit hat. Der Tod aber ist weiter Nichts, als die Auflösung der zeitlich-räumli-

chen Wirklichkeit in dem Allleben. Die ewige Wirklichkeit hat den Tod von Ewigkeit her überwunden. Ewige Wirklichkeit aber ist, wie wir zu erweisen suchten, jedes selbstbewußte Leben als solches. Denn Selbstbewußtsein ist nicht möglich, ohne daß die Ewigkeit in dasselbe aufgenommen sei. Die Ewigkeit der Individualität aber, auch in dem Sinne, wie wir ihren Begriff aufgefaßt haben, schließt die Fortdauer derselben in sich.

2) Welches ist hiernach und wird sein das Wesen der Individualität in Rücksicht auf ihre äußere Lebenserweisung; wie wird sie sich gestalten; welche Merkmale wird sie in ihrem Begriffe behalten? Davon können wir, die wir in der Zeitlichkeit stehen und deren Individualität mit der Zeitlichkeit so enge verbunden ist, kaum die Ahnung haben. Denn in dem Leben der zeitlich-besondern Individualität ist die zeitliche Besonderheit zu innig in das Selbstbewußtsein verflochten, als daß wir die Macht hätten, sie von der Individualität, zu welcher in Rücksicht auf ihre Vollendung sie nicht gehört, loszutrennen. Oder: Wir vermögen den Begriff der Individualität in ihrer Ewigkeit nicht darzulegen, weil unser gegenwärtiges Leben als solches wesentlich zeitlich-ewiges Leben ist. Daß aber die Individualität sich immer besser zu ihrer Ewigkeit entwickeln müsse, diese Ueberzeugung ist eben in ihrem ewigen Selbstbewußtsein selbst begründet, und hiernach folgert dasselbe auf die Gestaltung der Individualität in ihrem ewigen Wesen.

Die zeitliche Besonderheit nämlich scheidet im Leben dieser Zeit die Individuen von einander. Daher äußert sich die Liebe nur als unendliche Sehnsucht, welche kaum

ein annäherndes, ahnendes Gefühl ihrer Befriedigung als voller Beseeligung erlangen kann, nur in einem fliehenden Augenblicke sich aller zeitlichen Besonderheit begiebt, dann aber wieder in dieselbe zurücktreten durch das ewige Gesetz der Naturnothwendigkeit gezwungen ist, welche sich nur in der Absonderung in Individualitäten offenbaren kann. Denn die Individualität könnte ohnedies gar keine zeitlich-räumliche Wirklichkeit haben, welche sie im Leben dieser Zeit haben muß. Der Tod nun — hebt er diese Scheidung ganz auf, welche im Leben dieser Zeit die Individualitäten noch als eine Vielheit in ihrem Begriffe selbst gestaltet, oder welche sie in Individuen mit Merkmalen sondert, welche sich in Rücksicht auf die zeitliche Wirklichkeit als wesentlich äußern? Oder führt er die Individuen nur zu einer höheren, allgemeinern Individualität, in welcher weniger eine Vielheit ihrer selbst sich äußert? Ist er Aufschwung zur höchsten Stufe, zur gänzlichen Durchdringung der Individualität von ihrer Ewigkeit aus, oder nur Uebergang zu einer höhern Stufe, auf welcher die Ewigkeit nur mehr, als im irdischen Leben, in die Zeit aufgenommen worden ist? Wir können diese Frage nur nach dem Gesetze der Analogie entscheiden, welches aber in seinem Principe ein unwandelbares und ewiges Gesetz ist. Nach diesem Gesetze entscheiden wir für das Letztere: Das Individuum wird seiner Bestimmung, die Ewigkeit in der Zeitlichkeit aufzunehmen, immer näher geführt durch die ewigen Gesetze der Entwickelung; es vollendet immer mehr seine Zeit. Die Entwickelung aber schreitet stets in Stufen aufwärts. Eine solche

Stufe, welche das Individuum überschreitet, nachdem es seine irdische Zeit vollendet hat, nachdem entweder durch äußere Hemmnisse der normale Gang seiner vollen Lebensentwickelung unterbrochen worden ist, oder nachdem es diesem normalen Gange gemäß seine zeitliche Bestimmung erreicht hat — eine solche Stufe ist der Tod. Denn weil das irdisch-menschliche Leben seiner äußeren Seite nach unter dem Einflusse der irdischen Natur steht und mit ihr auf mannichfaltige Weise geeinigt ist, so daß es von dieser Seite als ein Naturdasein sich kund thut; so wird die Entwickelung der Individualität zu ihrer zeitlichen Vollendung häufig abgebrochen durch feindliche Naturkräfte. Bei welchen Individuen das der Fall ist, welche demnach einem frühzeitigen Tode unterliegen, die haben wenigstens von dieser Seite ihre Zeit vollendet, und da wir die Gesetze der Entwickelung der wahren Individualität nur nach unserm zeitlichen Standpunkte in der Verbindung und Einigung unseres Lebens mit der Natur zu begreifen, da wir sie nicht in ihrer Allgemeinheit und Principialität zu schauen vermögen; so können wir nicht behaupten, daß hier eine Abweichung von dem regelmäßigen Gange der höheren und ewig freien Entwickelung Statt finde. Denn auch in dem Leben derjenigen Individuen, welche im Allgemeinen ihre zeitliche Bestimmung vollenden und nach dem normalen Naturgange sterben, walten ja fortwährend die feindlichen Naturkräfte, deren Ueberwindung gerade das Mittel und die Bedingung des allmähligen Ueberganges zu immer höherer Individualität ist. Das irdisch-menschliche Leben ist noch zu innig mit der (niedern) Natur geeinigt, als daß die Entwickelung eine

freie von innen heraus sein könnte. Daher ist sie stets eine unvollkommene, weil die Natur, wiewohl das nothwendige Medium der Entwickelung zur vollen irdischen Lebensthätigkeit, dennoch und gerade deswegen (da alle Entwickelung Kampf gegen feindliche Kräfte ist) sich ihr in allen Beziehungen feindlich entgegenstellt. Es kann darum im Leben dieser Zeit von einer Vollendung der Zeit nur in Rücksicht auf die Beschaffenheit des menschlichen Lebens als eines Naturlebens überhaupt die Rede sein; denn im höheren Sinne, in der Bedeutung, daß das Individuum seine irdische Zeit in Abstraction von der Natur vollendet, daß es alle Naturhemmnisse überwunden habe und zur freien und vollen Lebensbefriedigung von innen heraus gelangt sei, ist sie unmöglich. Die meisten Individuen haben zudem fast nur einen irdischen Beruf, sind sich der höheren, göttlichen Bestimmung ihres Lebens, zur Freiheit in Gott zu gelangen, fast gar nicht bewußt geworden, arbeiten und ringen für die irdischen Bedürfnisse und glauben ihr Leben wohl bezeichnet, wenn sie ihren Wirkungskreis in Rücksicht auf den irdischen Standpunkt ihres Lebens als Wesen, die in der Natur stehen und eine Stelle in der zeitlichen Menschheit einnehmen, wohl ausfüllen. Und haben sie da so sehr Unrecht? Mag auch die Natur nur die dunkele Seite des Allgeistes sein; zu enge ist unser zeitliches Dasein an sie gefesselt, zu dringend kündigen sich die zeitlichen Bedürfnisse an, als daß wir uns des Arbeitens und Ringens um und für das zeitliche Dasein, der Verwendung unserer meisten Zeit für dasselbe begeben könnten. Außerdem ist die Natur des Allgeistes stets nothwendige Grundlage, der Heerd, worauf die ewige

Lebensflamme lodert, der Urquell, woraus der Geist seine Gestaltungen in Individuen-Leben schöpft. Enge also ist das Verhältniß derselben zu ihm; darum ist die Vollendung der Zeit von dem Standpunkte des irdischen Lebens aus auch nur in diesem Sinne zu fassen, und wir achten und ehren Alle, welche, auch ohne die deutliche Erkenntniß von des Lebens höherer Bedeutung zu haben, ihres Lebens zeitliche Bedeutung wohl aufgefaßt haben und wohl darzustellen bemüht sind. Denn mehr kann eben für das irdische Leben mit seinen Sorgen und Mühen nicht gefordert werden, wenn nur das Gemüth dem religiösen Glauben dadurch nicht entfremdet wird, was freilich die laute, gerechte Klage unserer Zeit über sehr Viele ist.

Es ist aber klar, daß wir damit noch nicht die Vollendung der Zeit im höheren Sinne, als von dem Standpunkte des irdischen Lebens aus, weder als überflüssig bezeichnen, noch in seinem wahren Wesen andeuten konnten. Nur der Keim der Vollendung ist im irdischen Leben enthalten, nur eine Andeutung derselben in Rücksicht auf das ewige Geistesleben ist in dem Dasein und Streben der irdisch-zeitlichen Menschen gegeben. Die Ahnung himmlischer Freiheit ist in jedem menschlichen Geiste lebendig; sie bleibt stets das Ziel seiner Bestrebungen, sie ist auch das Ziel, das dem Verirrten vorleuchtete, dessen Glanz aber nicht mit des Geistes klarem Auge geschauet wurde; sie ist das Palladium des göttlichen Geistes, welcher die Fesseln jeglicher Sklaverei zu brechen von Anfang der Zeiten an thätig ist. Und sie wird, sie muß sich Sieg erkämpfen, sie muß ihr unverlierbares Recht erringen. Denn das Individuum wird freier und immer freier nach den Gesetzen der Entwickelung. Auf der ir-

dischen Lebensstufe erscheint die Entwickelung von allen Seiten gehemmt durch feindliche Naturkräfte, denn es ist die Stufe des ersten Emportauchens aus der unbewußten Natur zum selbstbewußten Leben in Gott. Das Gefühl dieser Hemmungen hat zu allen Zeiten die Gemüther zu (freilich von ihnen selbst mißverstandenen) Klagen gereizt über die Fesseln des Leibes, von denen der Tod befreie. Aber mögen auch die Klagen in ihrem Inhalte und der Form ihres Ausdruckes keine Wahrheit enthalten; sie enthalten wenigstens Wahrheit in ihrer Quelle, denn sie entspringen aus dem Gefühle der Hemmungen des freien geistigen Lebens durch die dumpfe Natur, und dies Gefühl hat wiederum seine Quelle in der unendlichen Sehnsucht nach Befreiung. Das Leben als Naturdasein ist dem Geiste, welcher nach seiner Befreiung ringen gelernt hat, ein Leben, über welches er sich erheben will. Des Naturdaseins Bedürfnisse, die Kräfte, welche es an die dumpfe Natur fesseln und denen nun auch das geistig-freie Leben in seiner Erweisung unterworfen ist, weil diese in der Natur stehet und durch sie bedingt ist, alle Wechsel, welche über ihm walten, alle Uebel, welche sein Leben bedrängen und seinen Geist niederhalten, — dies Alles belebt und verstärkt seine Sehnsucht nach Befreiung oder nach Vollendung der Zeit, nach dem Leben von der Ewigkeit aus. — Die Hemmungen des freien Lebens durch die niedere, dumpfe, irdische Natur werden aber durch den Tod aufgehoben; darum ist er eine Stufe zu freierem Leben. Eine Stufe, nicht Aufschwung zum absolutfreien Leben, wie aus dem Betrachteten folgt. Nach dem analogischen Gesetze der Entwickelung muß es meh-

rere solcher Stufen geben. Auch im höheren nicht-irdischen Leben nach dem irdischen Tode ist der Tod noch nicht völlig überwunden, denn die Individualität hat dann nur die Zeit des irdischen Naturlebens vollendet. Freier, geistiger, von der Ewigkeit inniger durchdrungen ist da die Zeit; aber sie ist noch nicht ganz in die Ewigkeit aufgenommen und steht theilweise immer noch im Gegensatze zu ihr; das Individuum lebt noch nicht aus seiner Ewigkeit. Daher neue Stufen der Entwickelung, daher ein abermaliger, aber freierer Tod. Der Tod wird immer mehr überwunden, je mehr die geistige, ewige Individualität sich bildet. Finden wir doch die Andeutung dieser Ueberwindung schon im irdischen Leben unzweifelhaft gegeben und zwar in zwei Erscheinungen, welche sich zu widersprechen scheinen, aber in der That aus einer Quelle stammen. Die erstere dieser Erscheinungen bemerken wir an den edelsten der Menschen, welche zu tiefem Wissen hinabgestiegen sind, deren Leben von irdischer Eitelkeit möglichst gelöst sich zu möglichster Geistigkeit zu erheben wußte, welche, um uns im Vorigen erläuterter Ausdrücke zu bedienen, von ihrer Ewigkeit aus leben in dem Grade, als es in dem zeitlich gebundenen Leben überhaupt möglich ist, welche die Endlichkeit aus ihrem Selbstbewußtsein abgestreift haben. Die gewisse Erfahrung lehrt es, daß ihr freier Geist den Tod vielleicht lange Zeit zurückhält, daß sie der Natur der Krankheit gemäß, welche ihr Leben bekämpft, dem Tode oft viel früher unterliegen müßten, wenn nicht ihr Geist sich des äußern zeitlichen Lebens in dem Grade bemächtigt hätte. Daher auch weniger und nicht so dringende

irdische Bedürfnisse, weniger Schlaf zumal, wiewohl gerade die Ueberwindung derselben den Grund des leiblichen Lebens langsam, aber desto sicherer untergräbt. — Keineswegs wollen wir hierbei läugnen, daß auf die individuelle Beschaffenheit des Lebens, soweit sie von dem geistigen Leben selbst nicht bestimmt wird, (also auch auf die Natur der Krankheit) sehr viel ankommt, was übrigens unsere Behauptung in ihrem Principe nicht schwächen kann. — Die andere jener Erscheinungen, mit der eben erklärten in ihrem Principe zusammenfallend, findet bei Verbrechern Statt, welche nicht sterben können, bevor sie ein gewisses Geständniß abgelegt, irgend eine Eröffnung gemacht haben, dann aber, wenn dies geschehen, sogleich mit allen Zeichen der Ruhe und der Versöhnung sterben. Schauerlicher Blick in den bodenlosen Abgrund der Sünde! Ohne diese merkwürdige psychologische Erscheinung in ihrer Ausdehnung auf die Wissenschaft überhaupt erklären zu wollen, ist es doch einleuchtend, daß sie in ihrer Quelle mit jener ersteren zusammenkommt. Denn ist es denn nicht die wenn auch hier bisher von der despotischen Gewalt der Selbstsucht unterdrückte ewige, geistige Individualität, welche mit göttlicher Macht sich aufrichtend ihr ewiges Recht vindicirt, ihr unendliches Sein offenbart und den Tod selbst verzögert, bis die Versöhnung des Menschen mit dem Himmel durch den feierlichen Akt eines offenen, reuigen Geständnisses wieder möglich geworden ist? Schauerlich ist diese Erscheinung von der einen Seite, welche unsere Erläuterung hier nicht fordert, höchst erfreulich von der andern Seite, welche die Macht der ewigen Individualität über den Tod wenigstens in ihrem

Principe beweist. — Also hier, wie dort, Ueberwindung des Todes! Und wenn auch nur auf kurze Zeit, so ist das Princip unumstößlich, um so mehr, als diese letztere Erscheinung den Beweis liefert, daß auch nicht einmal die möglichst vollendete Selbstsucht und die möglichste Bestialität des menschlichen Daseins die ewige Individualität in ihrer Grundlage erschüttern und ihrer Vernichtung anheim geben kann.

In der Ordnung des Weltsystemes sind Stufen der Freiheit des Lebens angedeutet in dem Verhältnisse der Planeten zu den Sonnen und dieser zu höheren Sonnen, zu welchen jene vielleicht wie Planeten einer höheren Ordnung sich verhalten. Das Planetenleben strebet empor zum Sonnenleben. Das Planetarische in seinem Gegensatze zu dem Solarischen erscheint in jedem individuellen Dasein nur mehr als der dunkele Grund, woraus das Leben sich emporwand; aber einmal emporgehoben wird in ihm die unendliche Sehnsucht nach Befreiung von seinem dunkeln Grunde lebendig. Pflanzen sehnen sich nach dem Lichte der Sonne und streben mit Aesten und Zweigen nach des Aethers freien Räumen und feiern in der lichterfüllten Blüthe die dunkele, noch bewußtlose Ahnung einer Befreiung von der dunkeln Natur, an welche das starre Gesetz sie fesselt. — Die Entwickelung zu freierem Leben, das allmählige Aufsteigen zum Bewußtsein, welches der dumpfen planetarischen Natur nicht mehr angehören will, sondern eine höhere Bedeutung des individuellen Seins schon ahnend umfängt, einem an der todten Masse nicht mehr haftenden geistigen Leben schon in der Seele innersten Bewegungen sich annähert, tritt uns in den Thieren in höchst mannichfaltigen bedeutungs-

vollen Zügen entgegen. Denn hierin ist das Streben nach Emporwindung von dem dumpfen planetarischen Sein zum Lichtleben schon deutlich zu erkennen. Lichtleben ist ja aber alles Leben von seiner geistigen, von seiner Lebens-Seite aus. Nur von seiner Tod-Seite gehört es der dumpfen Natur an. Darum ist in der Beschaffenheit jedes individuellen Lebens schon die Verbindung des Planetarischen mit dem Solarischen ausgeprägt, und diese stellt sich von der physischen Seite analog dar, wie von der logischen Seite die Verbindung zwischen Geist und Leib. In jedem individuellen Leben ist die ursprüngliche und unendliche Sehnsucht des Geistes, das Leben zum freieren Leben zu bilden, es der dumpfen planetarischen Natur zu entheben und zur Lichtnatur zu vergeistigen und zu verklären. In den nicht selbstbewußt lebenden Geschöpfen ist aber dieses Streben gehemmt von der dumpfen Natur aus, über welche es sich in relativer genügender Größe zu erheben die Fähigkeit nicht hatte, sinkt darum nach einem die Begeistigung des an sich dumpfen Lebens von der höheren Freiheit andeutenden Streben zurück in den Schooß der bewußtlosen es noch zu mächtig beherrschenden Natur. — Auch der Mensch gehört seiner planetarischen Seite nach der bewußtlosen Natur an, denn eine Vermählung der ewig entgegengesetzten, aber ewig zu einander strebenden beiden Offenbarungsweisen des absoluten Seins, nämlich des Geistes und des Leibes, ist alles Leben. Aber der Geist ist mächtig genug in ihm geworden, um sich der dumpfen ohne ihn leblosen Masse nicht mehr zu unterwerfen, denn er ist zum Bewußtsein seiner selbst gelangt; er strebt das Leben zu seinem höheren Ursprunge emporzuheben, zu sei-

ner einen eigentlichen Lebensquelle zu befreien und zu verklären. — Das ist das Sonnenleben des Menschen in seiner Anlage und in seinem Urbestande. Es ist da, weil das Solarische in ihm von dem Planetarischen nicht überwältigt wird, sondern ihm in seiner Ursprünglichkeit schon die Wage hält, in seinem Sehnen aber und seinen Bestrebungen es vielfach überbietet. Es ist das Bewußtsein der Religion, als welches es sich in jedem menschlichen Dasein beurkundet und seiner Entwickelung zu höheren Stufen nachstrebt. — Möchte diese Andeutung der Verwandtschaft des Menschen mit dem Himmel, der Verbindung seines Lebens mit dem höheren solarischen, dem frei und unbefangen Betrachtenden genügen zur Ueberzeugung, wie in dem Menschenleben der Keim, die Anlage und die Kraft liegt, zu einem höheren, als dem bloß planetarischen Sein zu gelangen, und wie diese Kraft sich in der freien Religion jedes Individuums ankündigt. — Die Beschaffenheit aber des Sonnenlebens als dieser höheren Stufe des Planetenlebens kann nur aus dem Verhältnisse der Sonne zu der Erde entwickelt werden. Von selbst aber wird man an dieser Darstellung erkennen, daß darin die Sonne als Ort keineswegs als künftiger Aufenthaltsort der Befreieten angenommen wird, sondern nur von der höheren Bedeutung des Menschenlebens als Sonnenlebens im Allgemeinen geredet werden konnte. — Es ist gleichsam eine höhere Physik, welche uns die Beschaffenheit des Sonnenlebens näher enthüllen würde. Was wir darüber sagen könnten, würde nur in mangelhaften Schlüssen aus den bis jetzt erkannten Grundsätzen dieser höheren Physik bestehen können, daher wir uns mit der

Ueberzeugung von dem Bestande seiner selbst begnügen müssen. Wie das Sonnenleben dem Tode weniger und immer weniger unterworfen ist, als das Planetenleben, so wird der Mensch, je weiter er zu wahrer, ewiger Individualität emporsteigt, den Tod immer besser und vollständiger überwinden. Von selbst ergiebt sich daraus, daß die planetarischen Bedürfnisse immer vollständiger aus seiner Individualität ausgeschieden werden, daß in höherer Folge sein Wesen immer freier von Selbstsucht und Eigenwille wird, daß es sich immer mehr in Liebe vollendet und die Merkmale zeitlicher Besonderheit je mehr und mehr abstreift. So gelangen wir endlich

3) zu der Frage: Was ist das geschichtliche Endziel der Individualität, ihrer Zukunft dereinstiger Abschluß? Aus dem Vorhergehenden drängen sich wichtige Fragen auf:

a) Wird es ewig Individualität bleiben? Immer gelöster von zeitlicher Besonderheit, immer vollendeter in der Liebe, immer mehr aufgenommen in der Ewigkeit, in welcher selbst und an sich kein Individuelles ist, und doch und immer und ewig Individualität? Denn wir haben zwar die wahre, geistige Individualität als ewige aufgefaßt: aber Ewigkeit ist nicht unendliche Zeit, sie ist vielmehr in der Zeitlichkeit als das sie begeistigende Princip, in welchem die Zeitlichkeit allein Gestalt gewinnt. Die ewige Individualität könnte demnach als Individualität eben so wohl auch vergänglich sein, weil in jedem Dinge, in jedem Erscheinenden sich Zeit und Ewigkeit in unzertrennlicher Verbindung offenbaren, das Erscheinende aufgelöst wird, das dem Erscheinenden zu Grunde Liegende, das Wesen und

die Idee aber, welche sich in ihm darstellt, das Ewige ist. Die Blume, welche des Morgens blühet und des Abends verwelkt, ist ein Bild der Vergänglichkeit und — der Ewigkeit. Denn ihre Schönheit und ihr Leben an sich gehört der Zeit nicht an. Wie, wenn unsere ewige Individualität analog der Blume gliche? Darauf, so weit es in ihrer zeitlichen Erweisung erkennbar ist, antwortet die vorhergehende Betrachtung. Nicht als Besonderheit kann die Individualität bis in's Unendliche bestehen, nicht in Geschiedenheit zeitlich-besonderer Lebenserweisungen, denn diese gehören der Zeit an, die Zeit aber wird ja immer mehr vollendet und endliche (völlige) Vollendung muß das Ergebniß davon sein. Sie bestehet also nur insofern bis in's Unendliche, als sie sich nicht auf zeitliche Besonderheit stützet, als die Ewigkeit ihr selbst als Individualität an sich, von ihrem geistigen Urgrunde aus, einen zeitlosen Bestand verliehen hat, als sie dem Allleben geeinigt ist. Daß aber die Ewigkeit der geistigen Individualität zeitlosen Bestand verleiht, das suchten wir im Vorhergehenden durch die Betrachtung zu entwickeln, wie die Liebe, ihr höchstes Ideal und ihre Vollendung, sich nur in Individuen-Leben offenbaren kann, und wie dagegen die Behauptung, daß die ewige Liebe meiner und deiner Individualität nicht bis in's Unendliche bedarf, um sich zu offenbaren, da sie in ihrem Allkreise nun auch das kommende Geschlecht aufnimmt, wie sie mich und dich aufgenommen hatte, an der Erscheinung der Wahrheit, wie sie doch einmal das zur geistigen Individualität gelangte Individuum als solches in seinem ewigen Wesen über die zeitliche Be-

sonderheit emporhebt, ihren Widerspruch zu finden scheint. Wir vermögen wenigstens diesen Widerspruch, welcher sich in den Deductionen der Läugner der Unsterblichkeit ergiebt, nicht anders, als von diesem Princip aus, welches jenen Deductionen entgegen ist, zu beantworten. Dabei bleibt uns, wir läugnen es nicht, der größer scheinende Widerspruch, welcher zwischen den Begriffen „Individualität und — unendliche Fortdauer" der menschlichen Erkenntnißweise gemäß obwaltet, zu beantworten. „Also Widerspruch," so können sie selbst gegen diese unsere Forschung einwenden, — „Widerspruch in deiner eigenen Lehre! Als Widerspruch willst du unsere Behauptungen in Betreff der Endlichkeit der menschlichen Individualität, da doch die Liebe sie über die zeitliche Besonderheit emporhebe, darstellen, und siehe! du selbst bekennst doch, daß die Begriffe „Individualität und — unendliche Fortdauer" noch unvereinbarer scheinende Gegensätze bilden. So vereinige sie denn, entferne den leeren Schein und zeige uns der Sache Grund und Wesen und Wahrheit." — Wir können uns dieser Forderung, wiewohl erkennend, daß dieser scheinbare Widerspruch das bedeutendste Moment in der Lehre der Unsterblichkeits-Läugner ist, nicht entschlagen, wenn auch der Versuch einer solchen Vereinigung nur ein schwacher genannt werden mag.

Wir müssen dabei bemerken, daß es auf das Wort „Individualität" am Ende auch nicht so viel ankommt. Wir haben uns im Vorhergehenden stets dieses Wortes bedient, dabei aber die Individualität alles dessen entkleidet, was vielleicht von den Meisten als wesentliche Merkmale derselben betrachtet wird. So gelangten

wir zu der Idee der Individualität oder zur wahren, ewigen, geistigen Individualität. Es fragt sich aber, ob das noch eine Individualität sei, da sie sich nicht mehr auf zeitliche Besonderheit stützet. Die Antwort darauf kann uns nicht sehr bedeutend erscheinen, da das Wort den Begriff nicht ändern kann, der Begriff aber, die Idee der Individualität, oder wie wir das, was im Vorhergehenden von uns mit nicht undeutlichen Zügen entwickelt wurde, nennen mögen, von uns festgehalten werden muß. Mag es also immerhin, um die Consequenz einer strengen Betrachtungsweise zu retten, heißen: Die Individuen sind entstanden, darum werden sie vergehen! es ist einer strengen Betrachtungsweise nicht minder angemessen zu sagen: Die Individualität selbst, in ihrer Idee, ist nicht in der Zeit entstanden, sie ist nur durch das Ewige der Zeit, durch die in die Zeit eingetretene und sich in ihr offenbarende Ewigkeit, durch die Verbindung und Einheit der Zeit und der Ewigkeit, zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt; sie wird, sie kann darum nicht vergehen!

Was ist aber diese Individualität? Wie stellt sie sich dem betrachtenden Geiste dar, nachdem sie ihre Zeit vollendet hat, zur Ewigkeit, welche die Zeitlichkeit ganz in sich aufgenommen hat, gelangt ist? Nicht als Individualität, so antworten wir, wenn Besonderheit ihr Princip sein soll; als Individualität, wenn und insofern die Einheit der Zeit und Ewigkeit ihr tiefstes, unendliches Princip ist! Also als Persönlichkeit, welche des Menschenlebens ewige Bedeutung ist. Denn des Menschen Wesen hat nur zeitlosen Bestand in

der Persönlichkeit. Denn ein persönliches Wesen ist an sich, welches von seiner Ewigkeit aus über der Zeit stehet. Es hat in sich selbst, in seinem Urgrunde sich der Zeit bemächtigt, indem es sie als nicht außer ihm stehend und ihm selbst feindlich entgegentretend in seine Ewigkeit aufgenommen hat. Aber des Menschen Persönlichkeit stehet in dem gegenwärtigen Leben noch in der Zeit; daher hat der Mensch noch zeitliche Bedürfnisse und zeitliche Freuden und Leiden u. s. w. Das ist seine Individualität, welche als menschliche sich in der zeitlichen Besonderheit unterscheidet ihrem zeitlichen Wesen und Sein nach, aber über der Zeit stehet ihrer Ewigkeit nach und die Zeit in ihre Ewigkeit aufzunehmen als ihr Endziel betrachten muß. Sie also, die Individualität, insofern sie Persönlichkeit an sich ist, sie ist nicht (in der Zeit) entstanden, sie kann nicht in der Zeit untergehen. — Damit hängen folgende Fragen zusammen:

b) Wird die ewige Individualität (als Persönlichkeit an sich), nachdem sie ihre Zeit erfüllet, Selbstbewußtsein haben; wird sie also selbst, von sich aus, wirken? — Sofern ihr Bewußtsein sich auf das Besondere, es in sich aufnehmend, stützet — nein! Denn die Zeit wäre dann noch nicht vollendet. Es kann also nur Bewußtsein von Gott aus bleiben. Wir haben im Vorigen uns bemühet, dies Bewußtsein von Gott aus darzustellen. Es ist also Selbstbewußtsein allerdings, aber nur inwiefern es der Persönlichkeit an sich zukommt. Damit stimmt auch das Wirken überein. Nicht aus der Besonderheit kann hinfort gewirkt werden, weil sie zeitlich ist, das Zeitliche aber nothwendig in der Ewigkeit, welcher es Gestalt giebt, aufgelöst ist, sondern aus

Gott. Kein besonderes Wissen, sondern die absolute Wahrheit ist dieses Lebens Sonne; diese Sonne leuchtet aus ihm. Kein Streben ist dieses Lebens Erweisung, denn das Streben gehörte nur der Zeit an, welche vollendet ist, sondern Wirken, welches zugleich sein Ziel erreicht hat und im Wirken zeitlos erreicht, göttliches Wirken.

c) Wird dem vollendeten Wesen noch Erinnerung zukommen? Erinnerung gehört dem zeitlichen Leben an, denn sie ist ein Rückblick aus dem gegenwärtigen Zeitpunkte in die vergangene Zeit. Wo aber die Zeit vollendet ist, da ist die Vergangenheit aufgelöst in dem unendlichen gegenwärtigen Sein. Es ist also keine Vergangenheit mehr, denn die Ewigkeit hat alle Zeit aufgenommen in ihrer unendlichen Gegenwart. Auch keine Zukunft mehr? Nein, denn die Zeit wäre dann noch nicht vollendet. Also Gegenwart, Alles Gegenwart, unendliche Gegenwart, welche nicht entschwindet, sich nicht durch besondere Merkmale darstellt.

d) Freuden und Leiden? Sie gehören nur der Gegenwart an, welche noch Zeit ist. Sie werden also aufgelöst sein in dem unendlichen gegenwärtigen Sein, ausgeglichen und zurückgegeben der Ewigkeit, welcher sie ihrer unendlichen Bedeutung nach angehörten, denn ihre endliche Bedeutung hatten sie nur in der unvollendeten Zeit. Freuden und Leiden sind nicht in Gott, denn Gott ist unendlich selig; die Erhebung über die Zeit, die Vollendung und Erfüllung derselben ist die Seligkeit. Gottes Seligkeit soll die unserige werden, und wir werden göttlich-selig sein, wenn das Endliche und Besondere unserer Individualität nicht mehr ange-

hört. Keine freudige oder schmerzliche Bewegung des Lebens mehr, denn Bewegung ist Veränderung, Veränderung aber gehört nur dem endlichen Leben an. Oder: das unendliche vollendete Sein ist eine Bewegung geworden von Ewigkeit zu Ewigkeit, eine Bewegung also, in welcher endliche Freude und endlicher Schmerz aufgelöst sind zu ihrem unendlichen Principe. Denn ihr unendliches Princip ist die Ewigkeit. Also keine Freude mehr, keine einzelne Freude, denn sie setzt den Schmerz voraus, das Negative und Nichtige; das unendlich gegenwärtige Sein aber ist über alle Negativität emporgetragen zur unendlichen Positivität. Kein Schmerz mehr, denn Schmerz ist, wie Freude, Gefühl in seiner Einzelheit, und eben darum stellt er sich als das Negative und mit sich zugleich die Freude als in die Negativität verschlungen dar. Oder: das unendlich gegenwärtige Sein ist vielmehr ein Gefühl, wie das Licht der Ewigkeit, welches nicht mehr im Gegensatze zu der Finsterniß stehet, sondern sie als das Negative in sich aufgelöst hat. Freuden und Schmerzen sind wie das endliche Licht der endlichen Finsterniß gegenüber, Beide von der Negation umkreist, nur das Eine als positiv-negativ, das Andere als negativ-negativ. Das Licht der Ewigkeit aber ist positiv-positiv. Darum keine Freude, kein Schmerz, sondern ewige Seligkeit im ewig gegenwärtigen Sein!

Aus dem Principe des Todes also keimt und grünt der sehnenden Seele der Baum des Lebens, der in die Ewigkeit reicht; aus der dunkeln Tiefe des Grabes strahlt das Licht eines höheren Lebens freundlich mild entgegen.

Schluß.

Frei von allem Dogmenzwange, denn ich habe ja von dem Standpunkte der Philosophie aus geforscht, habe ich im Vorhergehenden dargelegt, was sich mir als unabweisbare Wahrheit kund that. Was ist geblieben, was ist gefallen von den Dogmen unserer Kirche? Die hier beschlossenen Forschungen über die Unsterblichkeit geben Jedem, der so fragt, die ungeheuchelte Antwort. Ich aber möchte vielmehr dem Leser die Frage vorlegen: Bedarf ich der Rechtfertigung deshalb, daß ich nirgends die Fesseln der Dogmen anerkannte? Bei Manchen wird diese Rechtfertigung nie möglich sein; bei den Andern ist sie gegeben in dem Satze: daß es keine Auctorität giebt, als die Wahrheit in Gott, welche ewig sich selbst als die unendliche und einzige Auctorität hinstellt. Bedenken aber werden auch, hoffe ich, die Ersteren, daß Behauptungen, von wasfür Inhalt sie immer sein mögen, welche in einer Schrift ausgesprochen sind, die sich auf rein philosophischem Standpunkte zu erhalten suchte, nicht so gefaßt werden dürfen, als solle damit eine Kritik der kirchlichen Dogmen gegeben werden. Es kann daher theilweise selbst in Rücksicht auf den speciellen Inhalt derselben aus den obigen Forschungen nicht einmal der sichere Schluß gezogen werden, wie eine solche Kritik in dem Geiste dieser For-

schungen abgefaßt etwa ausfallen würde. Nur als das Princip einer solchen Kritik würde ich allerdings nichts Anderes anerkennen, als den Satz: daß der Glaube überall nicht auf der Starrheit und dem Buchstaben der Dogmen beruhen soll, sondern auf ihrer stets jugendlichen Frische und Lebendigkeit, so wie sie ideal der Gläubige in seinem Gemüthe trägt. — Ueber die Frage aber, welche ich nicht scheue, ob von der Idealität der kirchlichen Dogmen über die Unsterblichkeit in obiger Schrift Etwas geopfert sei, möge der Unbefangene richten. Die Freiheit, das ist meine Ueberzeugung, welche ich nie aufgeben werde, — die Freiheit bringt der Kirche keine Gefahr, denn die Kirche wird nur gehalten und getragen im heiligen Geiste; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist — Freiheit! 2 Corinth. 3, 17.

Freiheit also, wie sie das höchste Ziel der strebenden Seele ist, und wie in ihrem lauteren Begriffe ihr die Lösung ihrer Fragen verheißend entgegenleuchtet ein unverlöschliches Licht, so mußte sie diese Forschungen leiten. Sie ist es ja, welche sie lehrt, ihre Schmerzen zu dulden und ihre Kämpfe zu bestehen. Du wirst frei werden, bewegtes, von so vielen Gewalten, welche wie feindliche Dämonen sich dir überall entgegenstellen, erschüttertes Herz. Vom Himmel strahlt dir das Licht hernieder, ein herrliches Bild deiner Unsterblichkeit — ewig in seinem Wesen, aber zeitlich zugleich als erscheinend, rein und klar, wie die Ideale alle in deinem tiefsten Gemüthe, mächtig alle Finsterniß besiegend. Wann werden sie vertrieben — die Nebel vor meinen Augen, wann gefesselt der Feind meiner heiligen Liebe, auf daß ich ganz frei und freudig das Antlitz Gottes

schaue? Blicke auf nach dem Lichte des Himmels und hoffe. Du wirst das ewige Gesetz deines Lebens erkennen, wirst es erkennen, gleichwie du von Gott erkannt bist; du wirst des Himmels Bild immer reiner in dir tragen, je sehnender, gläubiger, hoffender du nach ihm aufblicken lernst; immer mehr wirst du den Himmel als dein Vaterland erkennen. Die ewigen Gestirne haben es zu allen Zeiten Allen verkündigt, welche stark genug waren, sich von dem Getöse der Außenwelt so weit zu entfernen, oder welche unbefangen genug waren, sich nicht von einseitiger Speculation leiten zu lassen, um ihre heilige Sprache zu vernehmen. Der ewige Tag also des unendlichen Lebens ist hienieden schon als glänzende Morgenröthe aufgegangen. Und wenn es ganz Tag geworden, dann werden meine tiefen Ahnungen zur Wahrheit, meine Schmerzen werden sich auflösen im Lichte der Ewigkeit, meine Kämpfe alle enden zum herrlichen Siege. Zum Siege führt die Bahn je mehr und mehr. O viele Feinde meines Lebens in Gott sind schon gefallen, um nimmer wieder gegen mich aufzustehen; ihre Kraft ist gebrochen an der Freiheit der Persönlichkeit. Und die freie Persönlichkeit des Lebens in Gott wird und muß sich immer mehr entfalten in jedem edelen Gemüthe, und ihm als freier und sich immer mehr *befreiender* Persönlichkeit wird der ewige Richter, wenn der letzte Feind, der Tod, ganz überwunden sein wird, die Krone des Lebens reichen.

Druck von J. D. Polster in Schmalkalden.

Druckfehler.

Seite 3 Zeile 7 st. ist es l. es ist.
— 24 — 3 v. u. st. dem l. den.
— 32 — 12 v. u. st. von l. vor.
— 88 — 4 v. u. l. dagegen sagen, daß diese ꝛc.
— 96 — 1 st. ehrt l. lehrt.
— 126 — 6 v. u. ist hinter natürliche ein Fragzeichen zu setzen.
— 128 — 13 v. u. l. Getragenwerden.
— 144 — 6 v. u. ist uns zu streichen.
— 176 — 1 v. u. st. das l. daß.
— 188 — 6 st. sittliche l. sittlich.
— 190 — 10 st. könnten immer l. könnte nimmer.
— 204 — 13 st. nur l. und.

Mehrere kleine Irrungen in der Interpunction (z. B. S. 168. Z. 10 fehlt nach werden ein Komma) sind nicht angemerkt worden.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Geisse, Hermann Friedr.

Forschungen über die Unsterblichkeit aus dem Standpunkte der Philosophie

Marburg 1842

Ph.sp. 306 t
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043275-7